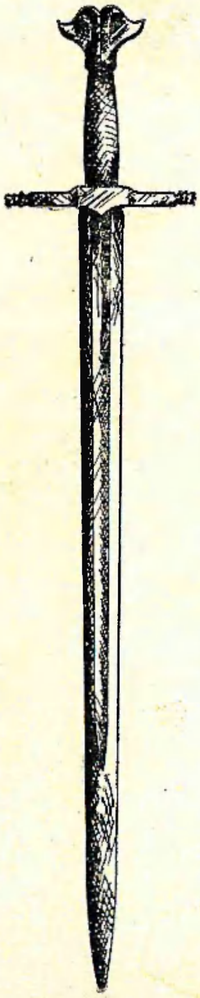
ISSN 0326-6117

GLADIUS

" GLADIUS SPIRITUS QUOD EST VERBUM DEI "



1

GLADIUS

— Los artículos que llevan firma no comprometen necesariamente el pensamiento de la Revista y son de responsabilidad de quien firma.

— No se devuelven los originales no publicados.

Dirección, Redacción y Administración: Tucumán 1727 (1050) Capital Federal

BUENOS AIRES — REPUBLICA ARGENTINA

Impreso en R. J. Pellegrini e hijo Impresiones
San Blas 4027 - Capital Federal

GLADIUS

Año 1 – Nº 1
Tercer Cuatrimestre de 1984
Registro de la Propiedad Intelectual (en trámite)

INDICE

PRESENTACION

Una verdadera guerra contracultural se ha desatado en nuestra Patria y en el mundo entero contra la Civilización Cristiana.

Con una violencia jamás vista, se desencadena una agresión psicopolítica que intenta sustituir los valores tradicionales de Occidente por otros destinados a condicionar la vida política de las naciones hasta atraparlas en un proyecto tiránico, donde en definitiva se degrade al hombre al nivel de las bestias para poder manejarlo con los estímulos del placer y el dolor.

Frente a la Civilización del Dios que se ha hecho hombre se levanta cada vez más amenazante la civilización del hombre que quiere endiosarse. La tentación del "seréis como dioses" ha llegado a los oídos de los sucesores de Adán, insinuándoles la creación de un "nuevo orden", con total desprecio del Ser. Se va construyendo así la "Ciudad del Mundo" sobre la base de una falsa idea de libertad —libertad omnímoda—, que reivindica una autonomía total, en guerra con la realidad objetiva. Efectivamente, al no haber orden sobrenatural ni natural que respetar, todo se ha transformado en materia manipulable, toda lealtad se puede traicionar, todo límite se puede transgredir. No sólo cosas tan esenciales como el respeto a la vida, el amor a la patria, a la familia, al matrimonio, están gravemente atacadas, sino que la distinción entre los sexos e incluso la misma condición humana de ser inteligente y libre son negadas.

En su odio al Ser, el envenenamiento de la cultura ha borrado toda noción de Bien, de Belleza y de Verdad, transformando la medicina en una zootecnia, el derecho en una física de las relaciones humanas, la enseñanza en un amaestramiento, la religión en sociología, y el arte —en su afán de creación de la nada— en un río de fealdad y corrupción que es volcado sobre un público indefenso. La misma mente del hombre es un campo de batalla y un "blanco" donde el ideólogo y el mercader pugnan por hacer impacto.

El error, la mentira y la confusión son el alma de esta contracivilización que, levantando falsas banderas de liberación, ha llevado la esclavitud a un punto tal que se puede hablar de un verdadero intento de abolición del hombre.

En medio de estas tinieblas, surgen como un relámpago de luz las palabras de Nuestro Señor Jesucristo: "La Verdad os hará libres" *(Jo. 8,32)*

La palabra de Dios es "la Verdad" por excelencia y es arma de liberación. En este sentido nos convoca el apóstol San Pablo: "Assumite... GLADIUM spiritus quod est verbum Dei" ("tomad la espada del espíritu que es la palabra de Dios") (Ef. 6,17).

GLADIUS significa "espada". Pero también significa "reja de arado". Y el arado dice relación con los cultivos, es decir, en última instancia, con el mundo de la cultura. La espada se pone al servicio de la cultura.

Como laicos católicos que somos, no queremos reducirnos a ser meros espectadores del mundo y del proceso de una historia que camina hacia la apostasía, sino que anhelamos marcar —al mundo y a la historia— con nuestra impronta, queremos ser fieles a nuestra misión de dar testimonio de la Verdad.

En esta época, como en muchas otras, Cristo es vendido, es traicionado, es negado por odio, por miedo, por ansias de dinero o de poder. Pero cada vez que esto ocurre es para darle oportunidad al cristiano que vive en ese tiempo de mostrarse heroicamente leal.

A los 2000 años de la Natividad de Nuestra Señora, bajo cuyo patrocinio ponemos esta Revista; a los 100 años del Primer Congreso de Católicos Argentinos, cuyo coraje en defender los grandes valores conculcados por el liberalismo laicista, queremos imitar; a los 50 años del Congreso Eucarístico Internacional celebrado en Buenos Aires, que marcó un jalón definitivo en la historia del catolicismo argentino; GLADIUS es el acto de servicio de un grupo de laicos católicos en orden a dar testimonio de la luz, afirmar los principios del orden verdadero —natural y sobrenatural— y constituir un punto de encuentro de la cultura católica y nacional.

RAFAEL L. BREIDE OBEID
Director de GLADIUS

SALUDO A LOS LECTORES

Parecerá extraño que GLADIUS comience a aparecer al término del año. Sin embargo, como católicos que somos, sabemos que esta época, que señala el fin del año civil, marca el comienzo del año litúrgico. Es el tiempo de Adviento, que preludia la Navidad del Señor.

El tiempo de Adviento tiene un carácter eminentemente preparatorio. Después de la Santísima Virgen, quien anheló como nadie la venida del Señor, es San Juan Bautista el santo del Adviento. Fue él quien mejor preparó los caminos del Salvador, desmontando los collados de la soberbia y rellenando los barrancos de la pusilanimidad. Fue él quien predicó a sus contemporáneos: "Se acerca el Reino de Dios". Fue él quien señalaría a Cristo: "Este es el Cordero de Dios". Señaló a Cristo sin demasiado éxito, es cierto, clamando no pocas veces en el desierto, ya que muchos prefirieron ignorar el verdadero Mesías, y buscarse otros mesías a su gusto. Por eso murió mártir, llevando hasta el fin su testimonio.

GLADIUS aparece en el tiempo de Adviento. Y se pone bajo la protección de Nuestra Señora, la que con más puridad supo esperar la Navidad; y bajo el patrocinio de San Juan Bautista, el que se animó a decir la verdad, y la verdad total, aunque su cabeza acabara por adornar la bandeja real de la venganza de aquel a quien no temió desenmascarar.

A todos los lectores de GLADIUS les deseamos nuestros mejores augurios para la próxima Navidad que celebra el 1984 aniversario del nacimiento del Señor y el primer número de esta Revista.

LA ESPADA
EN EL NUEVO TESTAMENTO

"El que no tenga bolsa,
venda su manto y compre una espada" (Lc. 22,36).

"No he venido al mundo a traer la paz
sino la espada" (Mt. 10,34).

"Tomad... la espada del espíritu
que es la palabra de Dios" (Ef. 6,17).

"La palabra de Dios es viva, eficaz y tajante
más que una espada de dos filos" (Hebr. 4,12).

"Cambia de conducta o si no,
voy a venir contra ti prontamente
y haré la guerra contra ellos
con la espada de mi escotadura" (Ap. 2,16).

"Y fue apresada la bestia y con ella el pseudoprofeta...
y vivos fueron echados los dos al lago de fuego
que está ardiendo con azufre,
y los restantes fueron muertos con la espada
del que cabalgaba sobre el caballo" (Ap. 19,19-20).

EL ESPIRITU DEL MUNDO

I. DIVERSOS SENTIDOS DE LA PALABRA "MUNDO"

En su comentario al Evangelio de San Juan, escribe Santo Tomás: "Mundo se puede tomar de dos maneras. Unas veces, en buen sentido, por aquellos que viven bien en el mundo; II Cor. 5,11: *Dios estaba en Cristo, reconciliando el mundo consigo.* Otras veces, en mal sentido, a saber, por los que aman el mundo; I Jo. 5,19: *Todo el mundo está puesto bajo el maligno.* Así pues todo el mundo odia a todo el mundo: porque los que aman el mundo, que están difundidos por todo el mundo, odian a todo el mundo, es decir, a la Iglesia de los buenos, consolidada por todo el mundo" [1].

Dios es el creador del mundo y al hacerlo lo hizo bueno. El Génesis nos relata cómo Dios creó la luz, el firmamento, las aguas, las plantas, los astros, los animales y, tras crearlos, encontró que lo que había hecho era bueno; en especial cuando creó al hombre a su imagen, y lo puso sobre todos los elementos, se nos dice que lo halló muy bueno. "En este mundo del hombre —escribe Meinvielle— hemos de incluir con el hombre mismo y con todo lo que a él se refiere, su diferencia de sexos con la fecundidad procreativa, y su dominio sobre toda la creación inferior, y la capacidad de alimentación de la tierra, y finalmente, las relaciones mismas de los hombres" [2], es decir, el matrimonio, la familia, la economía, la política, la cultura; todo eso, tan propio del hombre, es bueno, y muy bueno. Numerosas expresiones evan-

[1] *In Jo.* 15, 18; 2031. En otro lugar Santo Tomás entiende "mundo" de tres modos: en razón de su creación, de su redención y de su perversión: "Mundo en la Escritura se entiende de tres modos. A veces, en razón de su creación, como cuando dice el Evangelista: *El mundo fue hecho por El* (Jo. 1, 10). Otras veces, en razón de su perfección, que alcanza por Cristo, como en II Cor. 5, 19: *Dios estaba en Jesucristo reconciliando al mundo consigo.* Otras veces, en razón de su perversión, como en I Jo. 5, 19: *Todo el mundo está puesto bajo el maligno*": *In Jo.* 1, 9; 128.

[2] *La Iglesia y el Mundo Moderno*, Theoria, Buenos Aires, 1966, p. 65.

gélicas confirman el sentido positivo de la palabra: "Todo ha sido hecho por El [por el Verbo] y sin El nada se ha hecho" (Jo. 1,3), "el mundo ha sido hecho por El" (Jo. 1,10), Cristo es "luz del mundo" (Jo. 8,12; 9,5; 12,46), "pan del cielo que da vida al mundo" (Jo. 6,33).

Así pues erran los gnósticos al afirmar que el mundo material es originalmente malo. Sin embargo, en este mundo, que emergió bueno de las manos de Dios, Adán con su transgresión introdujo el desorden, "por un solo hombre el pecado entró en el mundo, y por el pecado, la muerte" (Rom. 5,12). El hombre se encontró vergonzosamente desnudo, sus trabajos se harían con fatiga, en su matrimonio se introdujo la poligamia; en una palabra, la armonía entre Dios, el hombre y el cosmos se encontró quebrada. El mundo, oscurecido por el pecado del hombre, quedó bajo la férula del demonio, "el Príncipe de este mundo" (Jo. 12,31; 14,30; 16,11). El Nuevo Testamento nos presenta a este mundo perturbado por el pecado y puesto bajo el dominio de Satanás, como un universo que está "bajo la cólera divina" (Rom. 1,18) a tal punto perverso que "quien pretende ser amigo del mundo se hace enemigo de Dios" (Sant. 4,4). Este es el mundo en sentido negativo, aquel del que dijo el Apóstol: "Cuanto a mí, jamás me gloriaré a no ser en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por quien el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo" (Gál. 6,14).

Refiriéndose al carácter ambivalente de la palabra "mundo", según lo acabamos de exponer, tiene San Agustín palabras esclarecedoras: "¿En qué forma es malo el mundo, siendo bueno el que hizo el mundo? ¿No hizo El, por ventura, todas las cosas, y todas son muy buenas? ¿No va la Escritura atestiguando, una por una, que las hizo buenas Dios, al decir: *Y vio Dios que era bueno?* Y al final, ¿no las engloba a todas, y dice que Dios las hizo, *y todas eran muy buenas* (Gén. 1,31)? ¿Cómo, por tanto, es malo el mundo, siendo bueno el Hacedor del mundo? ¿Cómo? *Porque el mundo fue hecho por El, y el mundo no le reconoció* (Jo. 1,10). El mundo hecho por El es el cielo, la tierra y todo lo que hay en ellos; el mundo que no le conoció significa los amadores del mundo, y despreciadores de Dios; éste es el mundo que no le conoció. El mundo es malo en el sentido de que son malos los que prefieren el mundo a Dios" [3].

Y explicando en otro lugar aquella expresión de San Juan "la luz brilla en las tinieblas, pero las tinieblas no la conocieron" (Jo. 1,5), dice que las tinieblas no son sino el mundo, es decir,

[3] *Sermo* 96, 4-5.

los amadores del mundo. Tinieblas no pueden ser las creaturas, porque éstas sí que supieron conocer a Dios que es su luz. El cielo, el mar, los vientos, la tierra dieron testimonio de su Creador: el cielo, ofreciendo una de sus estrellas para guiar a los Magos; el mar, conduciendo a Jesús sobre sus olas; los vientos, calmándose al imperio de la voz del Señor; y la tierra, estremeciéndose después de la crucifixión. "Todos estos elementos del mundo dieron testimonio de su Creador. Cuando se dice, pues, que el mundo no lo conoció, se entiende quienes aman el mundo, quienes habitan en él con el corazón. Es malo el mundo porque son malos los que viven en él, como es mala la casa no por sus muros sino por los que en ella viven" [4].

II. LA NATURALEZA DEL MUNDO

Tras haber considerado los dos sentidos de la palabra "mundo", pasemos ahora a la exposición de lo que es más importante, a saber, en qué consiste el espíritu del mundo, qué es lo que lo constituye como tal.

1. El mundo es una atmósfera

Según San Agustín el mundo está formado por el conjunto de los hombres malos: "Mundo llámase a los hombres malos, llámase también mundo a los hombres sin fe; recibieron ese nombre de lo que aman. Amando a Dios, nos hacemos dioses; amando al mundo, se nos llama mundo" [5]. En la visión agustiniana, "mundo" es igual a "hombres pecadores". Tal identidad, si bien es valedera, no nos parece que destaque suficientemente el carácter por así decir "institucional" del mundo, al que, por otra parte, el mismo Doctor de Hipona describe con mano maestra en su *De Civitate Dei* cuando caracteriza a la "ciudad del mundo" como marcada por el "amor sui". El mundo, más que una serie de hombres, es una mentalidad. "El espíritu del mundo —escribe Scaramelli— es una propensión interna a la ambición, a las honras, a la gloria, a los puestos, a las dignidades, a la hacienda y a las riquezas" [6].

Amor propio

Nos parece pues conveniente complementar la visión de San Agustín con las magistrales enseñanzas de un autor más reciente, el P. Faber, quien ha dedicado un lúcido estudio al "espíritu del mundo". Advierte dicho autor la dificultad de encon-

[4] *In Jo.* 3, 5. Cf. también *In Jo.* 2, 11.
[5] *Sermo* 121, 1.
[6] *Discernimiento de los espíritus*, Cruzamante, Buenos Aires, 1981, p. 16.

trar una definición adecuada del mundo. Sabemos que el mundo existe, aunque también sabemos que Dios nunca lo ha creado. Es una especie de espíritu desprendido de la creación desobediente, como si los resultados y consecuencias de todos los pecados cometidos desde el principio hubiesen permanecido en la atmósfera con un formidable poder de contagio colectivo. Si bien no es el mundo una persona, parecería poseer una inteligencia y una voluntad propias, una perfecta conciencia de sí mismo [7]. "No es precisamente el pecado; es una peste, una influencia, una atmósfera, una materia colorante, una pompa exterior, una nada, un gusto, un encanto, un sistema que no se puede asir, y sin embargo, muy fácil de reconocer; ninguno de esos nombres le conviene solo, sino todos juntos; la Escritura le llama mundo... Vivimos en medio de él, le respiramos, obramos bajo su influencia, somos engañados por sus apariencias, y sin apercibirnos de ello adoptamos sus principios" [8].

descripción del mundo

Más que una multitud de hombres o una serie de pecados, el "mundo" es una actitud ante la existencia, un estilo de vida. Como bien lo señala el mismo Faber, cuando en la Sagrada Escritura el Señor describe los días anteriores al diluvio, los pinta menos como tiempo de pecados declarados que como época en que reina el espíritu del mundo. Los hombres, dice el texto sagrado, comían, bebían y se casaban. Ahora bien, ninguno de estos actos es pecaminoso; se puede comer y beber, como enseña San Pablo, para la gloria de Dios; y el matrimonio ya era antes del diluvio una institución divina. El mal de esas acciones radicaba en el espíritu que las animaba, que no era otro que el espíritu del mundo, única regla de los que vivían en el momento del diluvio. Algo semejante acaecerá en los días del Anticristo: comamos y bebamos que mañana moriremos, dirán aquellos hombres postreros, omitiendo toda referencia trascendente, de donde, concluye Faber, "podría definirse el espíritu del mundo, un estado habitual del pecado de omisión" [9].

Cristo calificó este espíritu con una expresión tajante: "Vosotros sois de abajo" (Jo. 8,23). "El es de arriba —comenta Santo Tomás—, ellos de abajo. No en el sentido de que no sea hombre, como dicen los Maniqueos o Valentino. En cuanto Dios, no es de este mundo sensible, sino del mundo inteligible, que está en la mente de Dios, el mismo Verbo de Dios. En cuanto hombre, es de arriba por el hecho de que no tuvo afecto a las cosas mundanas e ínfimas, sino a las superiores, en las que moraba

[7] Cf. G. Faber, *El Criador y la criatura*, Santa Catalina, Buenos Aires, 1945, p. 374.
[8] Ibid., p. 372.
[9] Ibid., p. 381.

el alma de Cristo. En cambio, los que son de abajo, tienen origen ínfimo, y de este mundo, porque ponen su afecto en las cosas terrenas; I Cor. 15,47: *El primer hombre fue de la tierra, terreno*" [10].

Faber describe este estado de espíritu como el de un embotamiento —"conciencia cauterizada", dice— para todo lo que sea superior a las cosas de la tierra: "Su amor del bienestar le hace tan insoportable los remordimientos de su conciencia y tan difícil la demanda de la gracia, que se establece en un estado de conciencia cauterizada, y pierde completamente el sentido moral con una facilidad desconocida hasta a la crueldad misma o a la sensualidad" [11].

Este estado "tranquilo", este cómodo instalarse en la inmanencia, esta especie de descanso en lo terreno constituye, siempre al sentir de Faber, una suerte de remedo de la posesión diabólica; es la irreligión interior, el frío orgullo, que hacen del alma del mundano un infierno moral e intelectual anticipado sobre la tierra. "Es una vida sin oración; una vida sin deseo del cielo y sin temor del infierno; una vida sin amor de Dios; una vida sin ninguna especie de hábitos sobrenaturales. ¿No debe, naturalmente, terminar con el infierno una vida semejante? Porque el cielo no es un paraíso para los sentidos: Dios forma todo su gozo, toda su belleza, todo su contento; todo allí es para Dios, todo viene de Dios, todo es Dios; todo allí está en Dios, todo tiende a Dios como a un centro de amor en derredor del cual se agrupan las criaturas en la adoración y el éxtasis. Según el espíritu del mundo, por el contrario, Dios es por todas partes una molestia, un intruso, un pensamiento inoportuno; su presencia incomoda como la indiscreción de un huésped desagradable que llega sin haber sido invitado" [12].

2. El mundo y el espíritu de suficiencia

Nadie como Jesucristo estigmatizó tan duramente lo que denominamos "el espíritu del mundo" cuando, tras proclamar las bienaventuranzas, fustigó a los mundanos con lo que podríamos llamar una serie de "malaventuranzas": "¡Ay de vosotros, ricos, porque habéis recibido vuestro consuelo! ¡Ay de vosotros, los que ahora estáis satisfechos, porque tendréis hambre! ¡Ay de vosotros, los que ahora reís, porque gemiréis y lloraréis! ¡Ay cuando todos los hombres dijeren bien de vosotros, porque así hicieron sus padres con los falsos profetas!" (Lc. 6,24-26).

[10] *In Jo.* 8, 23; 1174-1176.
[11] Op. cit., p. 386.
[12] Ibid., p. 385.

Tiene el espíritu del mundo el que se siente satisfecho con los bienes de la tierra, el que dedica su vida a la mera búsqueda del éxito en los asuntos temporales. En ninguna parte se muestra mejor la oposición del mundo con el espíritu del Evangelio que en la manera con que uno y otro miran la prosperidad. Los terribles anatemas que Cristo ha arrojado sobre las riquezas, las risas y las alabanzas de los hombres, encuentran su explicación en la aptitud que tienen estas cosas para acomodarse al espíritu del mundo. No que la prosperidad sea siempre mala: puede, incluso, venir de Dios, pero también puede fácilmente permitir el ingreso del espíritu del mundo, desasir el corazón de Dios y fijarlo en las criaturas, acostumbrar al hombre a que estime a los demás en proporción a sus éxitos humanos, creando, finalmente, cierta molicie de carácter que inhabilite para las virtudes heroicas propias del cristiano [13].

El espíritu del mundo es el espíritu de suficiencia del hombre que ha aprendido a bastarse sin Dios. Porque el mundo tiene también sus bienaventuranzas, que son como el reverso del Evangelio. Si Cristo dice: Bienaventurados los pobres de espíritu, el mundo dirá: Bienaventurados los ricos, los que nadan en la abundancia. Si Cristo dice: Bienaventurados los que lloran, el mundo dirá: Bienaventurados los que ríen y se divierten. Si Cristo dice: Bienaventurados los limpios de corazón, el mundo dirá: Bienaventurados los que viven en la lujuria. Donde Cristo dice blanco, el mundo dice negro. Varias de las máximas mundanas podrían parecer verdaderas o, al menos, inofensivas. Como lo insinuábamos arriba, no parece que esté mal ser rico o reírse, ni parece bien llorar o ser pobre, pero el espíritu con que se expresa tales bienaventuranzas —"el espíritu del mundo"— deja percibir el aliento satánico del "seréis como dioses".

El mundo tiene su propia "sabiduría", la que se escandaliza ante la cruz y ante el espíritu de las bienaventuranzas de Cristo. Esta sabiduría pretende ofrecerle al hombre mundano dos regalos sustanciales. Ante todo la libertad: la autonomía te hará libre, libre de toda cadena, de todo lazo, de toda religación, de toda ley, libre de Dios; libertad para pensar, para hablar, para leer, para mirar, para gozar. Y en segundo lugar, la felicidad en la tierra, felicidad embriagante a base de toda clase de placeres, de risas, de acomodos; "todo esto te daré... si cayendo de rodillas me adorares" (Mt. 4,9) [14].

[13] Cf. G. Faber, op. cit., pp. 379-380.
[14] Cf. A. Royo Marín, *El mundo de hoy*, 2ª ed., Rialp, Madrid, 1964, pp. 83-84.

3. El mundo y sus diversas manifestaciones en la historia

Mientras dure el mundo habrá "mundo". Ninguna época puede eliminar del todo el "espíritu del mundo", ya que éste es inseparable del estado del hombre caído. "Pero no tiene siempre el mismo poder —enseña el P. Faber—. . . ; tiempo ha habido en que el mundo ha sido menos mundano que de costumbre, y diríase que cada generación le desprende alguna cosa, como una especie de magnetismo cuya fuerza varía y cuyas propiedades no son siempre las mismas. . . Algunas veces place a Dios encadenar al mundo. . . y la atmósfera queda purificada por algún tiempo. . . Pero, en suma, su poder parece aumentarse con el tiempo. O en otros términos: el mundo es cada vez más mundano; la civilización le ayuda inmensamente y el progreso multiplica sus medios de acción. . . Estamos seguros de que podemos prever que el fin del mundo y el reinado del Anticristo serán tiempos en que el espíritu del mundo ejercerá la más terrible tiranía" [15].

Sería posible elaborar una especie de historia del espíritu del mundo, y advertir en su curso cómo a veces ha destacado una faceta, a veces otra, en ocasiones con más crudeza, en otras disfrazado de elegancia. Evidentemente no es posible entrar ahora en detalles. Pero sí podemos decir que hubo un tiempo en que el espíritu del mundo estuvo por así decirlo socialmente frenado. Fue la época del llamado "mundo cristiano", es decir, de aquella sociedad que hizo profesión pública de fe católica, y que intentó consagrar el mundo forjando la Cristiandad. No que en ese tiempo haya desaparecido totalmente el espíritu del mundo, pero al menos era reconocido como tal. Con el pasar de los siglos y la progresiva destrucción de la Cristiandad, el espíritu del mundo se fue haciendo más y más poderoso, adquiriendo relevancia y predicamento social.

Autores destacados han trazado los jalones de dicho proceso. A partir del Renacimiento el hombre, interesándose cada vez menos por los valores trascendentes, y enfrascándose más y más en lo intramundano, no puso ya el acento en lo sobrenatural sino en lo meramente natural. Aparece así el Humanismo, el laicismo en la política y en la vida, emergiendo un nuevo tipo de hombre, el burgués, tan magistralmente descrito por Bernhard Groethuysen [16]. Para el burgués, Dios está lejos, y éste es su mundo; sin negar la Providencia, en la práctica obra como si este mundo fuese autónomo. De allí al "Gott ist tot", de Nietzsche,

[15] Op. cit., pp. 374-375.

[16] Cf. *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1943.

no había más que un paso, que el proceso histórico ha franqueado sin demasiada tristeza. Y así llegamos a nuestro tiempo, con su religión secular, la religión de la democracia, hecha por el hombre y para el hombre, o también la religión marxista, que busca el paraíso en la tierra [17]. Desde hace aproximadamente un siglo los Papas han fustigado en sus documentos lo que llaman "el mundo moderno", "la civilización moderna", "la filosofía moderna", en donde el adjetivo "moderno" no designa una connotación puramente cronológica sino valorativa. Ya el genio de San Agustín anticipó el carácter de esta "modernidad" cuando dijo que la ciudad del mundo "tiene su principio y su fin todo terreno" [18].

Podríamos decir que nuestra época es el fruto de una secular y gozosa profundización en el espíritu inmanente. Hoy se explica el curso de la historia según los principios de la inmanencia en el tiempo y el afincamiento en el mundo, en todo lo cual para nada interviene el orden sobrenatural. Por otra parte, la corriente del idealismo, que signa el pensamiento filosófico de los últimos siglos, ha introducido al hombre de manera irrevocable en una especie de interioridad orgullosa, a tal punto que cuando se asoma al mundo externo no lo hace en la actitud de quien adora al Creador del cosmos sino en la postura de quien se siente creador del mundo. El hombre y la historia se han sumergido en el mundo, se han hecho estrictamente mundanos. La razón mundanizada del hombre ha querido hacerse creadora del ser, y la "luz" de esa razón se ha convertido en el único criterio explicativo de la historia. Así el hombre, prometeico y autosuficiente, camina airoso hacia la construcción del "paraíso en la tierra", afirmado en los avances técnicos y en el mito del progreso indefinido.

4. La infiltración del mundo

El "mundo" no suele penetrar en los espíritus chocando o derribando sino al modo de una mansa lluvia, impregnando, como por osmosis. "El espíritu del mundo —escribe Faber— da a nuestras diferentes acciones el color, la forma y el olor, sin que nos sea posible reconocer por qué medio nos penetra tan íntimamente. El poder del magnetismo sobre una voluntad rebelde es una imagen exacta del poder que el espíritu del mundo ejerce sobre nosotros. Obra como la gracia, sólo que es todo lo diametralmente opuesto" [19].

17 Cf. J. Meinvielle, op. cit., pp. 78-81.
18 *De Civ. Dei* XV, 17.
19 Op. cit., p. 374.

Caracterízase el mundo por su carácter "insinuante"; tiene la voz suave, maneras simpáticas, un aspecto lleno de elegancia, a veces; pero cuanto más se disfraza tanto más temible es. "En algunas ocasiones —anota Faber— suele mostrarse digno; se le verá llamar al orden al pecador que no se respeta, pronunciará máximas sabias sobre la decencia pública... Suele ir más lejos, puede abrir los templos, encender las velas del altar y entonar el Te Deum a la majestad del Altísimo" [20]. Y más adelante: "Algunas veces se va todavía más lejos y vemos una prodigiosa unión de la piedad y del espíritu del mundo, como si en una misma persona hubiese dos... Sin embargo, hacen que Dios y el mundo vivan con tanta armonía en su corazón, que ni aun siquiera advierten el ridículo espectáculo que ofrecen a los demás, y menos todavía la horrible realidad de su condición espiritual" [21].

El P. Alfonso Torres S. J., con la gran experiencia que tenía en esta materia, ha escrito: "El mundo puede entrar hasta en los conventos que parecen más aislados. El mundo tiene dos formas de manifestarse: la descarada, escandalosa, y la otra disimulada y sutil. La primera es casi imposible que entre en un convento; pero la otra forma, más sutil y peligrosa, es muy posible que entre. Y digo más: que realmente la decadencia de las órdenes religiosas viene de ahí; de que, en vez de vivir con verdadero espíritu evangélico, entra en las comunidades un hálito del mundo... A veces, al entrar en un convento, y desde la puerta misma, se siente un desolador ambiente de mundo" [22].

De los tres enemigos clásicos —el mundo, el demonio y la carne— el más temible es el mundo, precisamente por su capacidad de infiltración; según la manera como Cristo habla de él en el Evangelio, parecería que ocupa entre ellos el primer rango, aunque su política haya sido siempre el darse a conocer menos que los otros, no hacerse temer tanto. San Juan, el confidente de Cristo, es él escritor sagrado que con más frecuencia y severidad habla del mundo, como si el espíritu de Cristo encontrase en el espíritu del mundo algo que le fuera particularmente contrario [23].

[20] Ibid., p. 373.

[21] Ibid., p. 398.

[22] *Ejercicios Espirituales*, vol. 3º, La Editorial Católica (B. A. C.), Madrid, 1971, pp. 440-441.

[23] Cf. G. Faber, op. cit., pp. 376-377.

III. LO QUE HAY EN EL MUNDO

> "No améis al mundo ni lo que hay en el mundo. Si alguno ama al mundo, no está en él la caridad del Padre. Porque todo lo que hay en el mundo, concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y orgullo de la vida, no viene del Padre, sino que procede del mundo. Y el mundo pasa, y también sus concupiscencias; pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre" (I Jo. 2, 15-17).

Comentemos este texto tan rico para nuestro propósito dividiéndolo en tres partes.

1. El amor del mundo

"Donde está el amor del mundo no está el amor de Dios" [24], enseña San Agustín, quien ha escrito significativas palabras sobre el texto joánico. "Cada uno es cual es su amor. ¿Amas la tierra? Tierra serás. ¿Amas a Dios? ¿Qué diré? ¿Serás Dios? No me atrevo a decirlo por mí mismo; oigamos las Escrituras: *Yo dije, dioses sois, y todos sois hijos del Altísimo* (Ps. 81,6). Luego, si queréis ser dioses e hijos del Atlísimo, *no améis al mundo, ni lo que hay en el mundo*" [25].

Amor de Dios y amor del mundo son incompatibles, ya que si el amor es el peso del alma, habrá que elegir entre Dios y el mundo, según quién sea el que la imanta. "¿Cómo podremos amar a Dios si amamos al mundo? —se pregunta San Agustín—. Dios nos dispone para ser inhabitados por la caridad. Hay dos amores: el del mundo y el de Dios. Apártese el amor del mundo y habite en nosotros el de Dios; que el mejor ocupe su lugar... ¿Quieres poseer la caridad del Padre, para ser coheredero del Hijo? No ames al mundo. Rechaza el mal amor del mundo, para que seas llevado del amor de Dios. Eres un vaso, pero todavía estás lleno; derrama lo que tienes, para recibir lo que no tienes... ¿Cómo se arraigará en vosotros la caridad, entre tantas malezas del amor del mundo? Arrancad la maleza. Debéis sembrar una gran semilla; no haya en el campo nada que ahogue la semilla" [26].

Y comentando el mismo Agustín aquellas duras palabras de Santiago: "Adúlteros, ¿no sabéis que los amigos del mundo se hacen enemigos de Dios?" (4,4), dice: "El amor del mundo hace adúltera al alma; el amor del Creador del mundo castifica al

[24] *In I Jo.*, tract. II, 14.
[25] Ibid. Cf. asimismo Santo Tomás, *In Jo.* 1,10; 138.
[26] *In I Jo.*, tract. II, 8.

alma; pero si ésta no comienza por abochornarse de sus disoluciones, jamás apetecerá los castos abrazos de Dios... El alma se había mirado a sí misma, y salió complacida del examen, enamorándose con ello de su independencia. Se alejó de Dios sin quedarse en sí misma; siéntese impelida a salir de sí, sale fuera de sí misma y se precipita sobre lo exterior. Ama el mundo, ama lo temporal, ama lo terreno... Flotando a la deriva, tiene a gala su altivez, sus liviandades, los honores, los empleos, las riquezas, y toda vanidad contribuye a infatuarla" [27].

2. Las tres concupiscencias

San Juan nos dice que no hemos de amar al mundo ni lo que hay en el mundo y determina lo que incluye esto segundo, a saber, la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida.

San Agustín ha explicado el contenido de las tres concupiscencias. De por sí, nos enseña, los seres del mundo (cielo, tierra, etc.) son buenos. Lo malo es amar de tal modo a las creaturas que uno acabe por separarse del Creador. El hombre de las concupiscencias se embriaga y parece olvidar a su Creador; al usar de las creaturas con apasionamiento, desprecia a su Creador. Es una tentación muy propia del demonio: bajo pretexto de que Dios hizo las creaturas para nuestro bien, nos incita a que busquemos la felicidad en las creaturas de Dios. En quienes consienten se cumple aquello que dice el Apóstol: *honraron y sirvieron a las creaturas más bien que al Creador* (Rom. 1,25). Dios no nos prohíbe amar las creaturas, sino amarlas hasta tal punto que pongamos en ellas la felicidad terminal. "Supongamos, hermanos, que un esposo regala un anillo a su esposa, y que ella ama más a ese anillo obsequiado que al esposo, que se lo donó, ¿acaso no sorprenderíamos en esta preferencia al obsequio, un corazón adúltero, aunque amase lo que su esposo le donó?... Amas el anillo en lugar del esposo... entonces las arras que te dio no fueron para prendarte, sino para apartarte. Pues el esposo da las arras para en ellas ser amado... Pero si amaras a las creaturas, aunque Dios las haya creado, abandonando al Creador, y amaras al mundo, ¿acaso tu amor no será tenido por adulterino?" [28].

Pues bien, prosigue el Santo Doctor, los del mundo no tienen otro deseo que las tres concupiscencias. Sólo anhelan comer, beber, buscar honores, ser independientes, y ello sin medida. La concupiscencia de la carne, es decir, el deseo de las cosas que perte-

[27] *Sermo* 142, 3.
[28] *In I Jo.*, tract. II, 11.

necen a la carne; la concupiscencia de los ojos, a saber, toda curiosidad y búsqueda de vano honor; la soberbia de la vida o ambición del mundo; todo eso encadena al hombre, "no sea que améis para gozar *(frui)* lo que os ha sido dado tan sólo para usar *(uti)*" [29]. Con lo que San Agustín nos enseña que el mal no está en el uso sino en el abuso de las creaturas. La concupiscencia es, en última instancia, el deseo codicioso y desorbitado de lo que Dios nos dio para que lo sirviéramos; es, en cierta manera, la adoración de las huellas en lugar del Creador.

Bossuet identifica al mundo con sus concupiscencias. Comentando aquel lugar donde San Juan habla de "el Espíritu de verdad, que el mundo no puede conocer" (14,17), dice: "El mundo es todo falso. ¿Qué es el mundo sino la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos, y el orgullo de la vida? La concupiscencia de la carne nos entrega a los placeres, que nos enceguecen. La concupiscencia de los ojos, el espíritu de curiosidad, nos lleva a conocimientos, a pruebas inútiles; se busca siempre, y jamás se encuentra; o se encuentra mal. El orgullo de la vida, que en los hombres del mundo constituye todo su sostén, nos impone por pomposas vanidades. Lo falso está por doquier en el mundo, y el Espíritu de verdad no puede entrar allí" [30].

Detallemos un tanto la especificidad de cada concupiscencia.

La concupiscencia de la carne consiste en la delectación voluptuosa de los sentidos corporales. Se incluye acá la concupiscencia sexual, la del comer y beber, etc.

La concupiscencia de los ojos es otra forma de codicia, más refinada que la de la carne. Pasa por los mismos sentidos corporales, pero apunta no tanto a un gozo carnal, cuanto a una experiencia interior, a saber, la vana curiosidad, que se cubre con el nombre de conocimiento o ciencia. Como ella es esencialmente apetito de conocer y, entre los sentidos, los ojos son de importancia primordial para el conocimiento, se le ha dado el nombre de "concupiscencia de los ojos". La curiosidad se agrada en el exhibicionismo; induce a escrutar los misteriosos secretos de la naturaleza, que de nada sirve conocer; en procura de una ciencia depravada, sugiere utilizar poderes ocultos o mágicos. Es la curiosidad igualmente la que, en el ámbito mismo de la religión, inclina a "tentar a Dios", pidiéndole signos y prodigios, no en orden a la salvación de las almas sino simplemente por el placer de verlos. Tal curiosidad está en íntima conexión con la búsqueda de la vana-gloria.

[29] Ibid., II, 12.
[30] *Meditation sur l'Evangile*, La Cena, 1ª parte, día 90º.

La soberbia de la vida es el grado supremo del espíritu del mundo. El hombre soberbio se complace en sí mismo, tratando de elevarse por sus propias fuerzas, en un esfuerzo prometeico por igualarse, si ello fuere posible, con el mismo Dios, cuya superioridad no es capaz de soportar.

En la triple concupiscencia señalada por San Juan se advierte cierto crescendo hacia un climax. La codicia de la carne es un instinto aún muy material; luego viene la concupiscencia de los ojos, más elevada, menos grosera, que conduce al vano honor del mundo; finalmente, el orgullo de la vida, con sus desmesuradas pretensiones de exaltación.

3. La precariedad del mundo

Nos queda por analizar la última parte del texto joánico: "El mundo pasa, y también sus concupiscencias; pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre".

"¿Qué prefieres —comenta San Agustín—: amar lo temporal y pasar con el tiempo, o no amar al mundo y vivir con Dios para siempre? El río de las cosas temporales nos arrastra; pero como un árbol junto al río, ha nacido nuestro Señor Jesucristo... Quiso, en cierto modo, plantarse junto al río de las cosas temporales. ¿Eres arrastrado por la corriente? Tómate del árbol. ¿Te hace girar el amor del mundo en sus remolinos? Tómate de Cristo. Por tu causa El se hizo temporal, para que tú te hagas eterno" [31].

La misma idea encontramos en Bossuet: "El mundo no quiere que haya otro motivo de las cosas humanas fuera del placer y del interés, y que no haya bien sólido sino en las cosas corporales. *Gocemos*, dice, *de los bienes que son* (Sab. 2,6); todo el resto no es sino idea, imaginación, pasto de espíritus huecos; lo que es, es lo que se siente, lo que se toca, es lo que escapa continuamente de las manos que lo aprietan. Mientras más se aprieta las cosas lábiles, más escapan. La naturaleza del mundo es deslizarse, pasar pronto, desaparecer como el humo, como la nada. Pero el mundo quiere imaginarse que es esto lo que es" [32].

Cuando comenta San Agustín aquella frase del Evangelio: "Viendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre" (Jo. 13,1) dice que a ese tránsito de Cristo Cabeza debemos adherir sus miembros, si es que realmente queremos pasar de este mundo inestable a un reino sólidamente fundado. Si aspiramos a no pasar con el mundo transitorio, debemos pasar

31 *In Jo.* 2,10.
32 Op. cit., ibid.

a Dios, que permanece siempre. Es, pues, menester, pasar *de este mundo al Padre.* No como los que no tienen fe, porque éstos, si bien es cierto que pasan de este mundo, no por ello permanecen siempre; no es lo mismo pasar de este mundo que pasar con el mundo [33]. "Manteneos en el amor de Dios —concluye Agustín— para que, así como Dios es eterno, así también vosotros permanezcáis para siempre. Porque cada uno es cual es su amor" [34].

IV. EL MUNDO Y LAS TENTACIONES DE CRISTO

1. Las tentaciones

"Entonces fue llevado Jesús por el Espíritu al desierto para ser tentado por el diablo" (Mt. 4,1). Las tentaciones que Satanás, con gran habilidad, dirigirá a Jesús constituyen una síntesis perfecta del "espíritu del mundo". Lo hará, como enseña San Ambrosio, a través de "los tres principales dardos del diablo, con los que suele armarse para herir el alma humana: uno la gula, el otro la vanidad, el tercero la ambición" [35].

a. La primera tentación. "Si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en pan" (Mt. 4,3). Bien observa San Ambrosio que el demonio comienza precisamente donde había vencido en la tentación paradisíaca, tentando a través de la gula o sensualidad [36]. Para apartar a Cristo de la fidelidad a su misión mesiánica lo invita a la desobediencia, como lo hiciera antaño en el paraíso. El Padre, a través del Espíritu, te manda al desierto para que ayunes; ni a un esclavo se lo obliga a esto; si eres el Hijo de Dios no temas oponerte a una orden tan avasallante. Al inducirlo a comer, el diablo lo estaba incitando a que comenzase su misión con un acto contrario a la voluntad de Dios.

Jesús le contesta: "Escrito está: No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios" (Mt. 4,4). La frase que Jesús trae a colación está tomada de un discurso de Moisés (Deut. 8,3) donde el caudillo dice al pueblo que si bien Dios le afligió y le hizo pasar hambre, no por eso le faltó el necesario sustento, porque Dios le proveyó con el maná. Jesús retoma la expresión como si quisiera decir: La vida del hombre no se conserva únicamente con el pan, sino que puede sustentarse de cualquier forma que Dios quiera; por tanto si Dios

33 Cf. *In Jo.* 55,1.
34 *In Jo.* 2,14.
35 *In Luc.* IV, 17.
36 Cf. ibid.

quiere que sufra hambre, vivirá sin pan, como Dios lo disponga. Hacer un milagro en orden a procurarme algo para comer, sería contrariar la voluntad del espíritu que me trajo al desierto.

b. La segunda tentación. "Llevóle entonces el diablo a la ciudad santa, y poniéndole sobre el pináculo del templo, le dijo: Si eres Hijo de Dios, échate de aquí abajo, pues escrito está: A sus ángeles encargará que te tomen en sus manos para que no tropiece tu pie contra una piedra" (Mt. 4,5-6). Comenta San Ambrosio: "Viene enseguida la flecha de la vanidad... Lo llevó al pináculo. Tal es en efecto la vanidad; cuando uno cree elevarse más alto, el deseo de hacer acciones esplendorosas precipita a los abismos... ¿Hay cosa más propia del diablo que aconsejar arrojarse hacia abajo?... El diablo muestra al mismo tiempo su debilidad y su malicia, porque el diablo no puede dañar sino a aquel que se precipita por sí mismo. El que renuncia al cielo para elegir la tierra hace deliberadamente caer su vida en una especie de precipicio" [37].

Tienta Satanás a Jesús invitándole a una exhibición de poder en orden a recibir jactanciosamente el aplauso y el vano honor de los hombres. La voluntad de Dios era que el Mesías cumpliese su misión no a través del exhibicionismo y de la jactancia sino pasando por el dolor y el desprecio. Satanás lo invita a que prefiera la gloria vana de los hombres, tan sensibles a los hechos fantásticos, a la gloria de Dios, que pasa por la obediencia y la humillación.

A la frase escriturística que le alega el demonio para tentarle, responde Jesús con otra frase de la misma fuente: "No tentarás al Señor tu Dios" (Mt. 4,7; Deut. 6,16); pertenece también a un discurso de Moisés donde recuerda cómo el pueblo elegido, encontrándose en cierta ocasión falto de agua, murmuró contra Dios y le exigió un milagro. Tienta a Dios quien confía en su divina providencia más allá de lo debido y justo. Tirarse del pináculo por el mero deseo de cosechar gloria mundana esperando para ello una ayuda milagrosa de parte de Dios es presunción manifiesta.

c. La tercera tentación. Dios había prometido al Mesías la posesión de todos los reinos de la tierra (cf. Ps. 2,8; 71, 8.11, etc.); pero debía conquistarlos a través del dolor (cf. Is. 49,4; 50, 4-10). El demonio intentará ahora persuadirle de que invierta el orden de la Providencia, llegando al dominio mediante un pacto con el mal. "Llevándole a una montaña elevada, le mostró desde allí, en un instante, todos los reinos del mundo" (Lc. 4,5). Fue como por

[37] *In Luc.* IV, 21-26.

arte de magia, y en virtud del poder diabólico, que desde lo alto de un monte se proyectó, ante los ojos de Cristo, "en un instante", una representación fantástica de la magnitud, riqueza y poder de todos los reinos del mundo y de la historia. "Es justo que en el espacio de un instante —escribe San Ambrosio— sean mostradas las cosas del siglo y de la tierra; porque esto no indica tanto la rapidez de la visión cuanto la fragilidad de un poder caduco; en un instante todo esto pasa, y a menudo los honores del mundo se van antes de haber llegado"[38].

Tras esta exaltante visión panorámica, Satanás hace su ofrecimiento, envuelto en una manifestación mentirosa de su soberbia que pretende nivelarse con Dios: "Todo este poder y su gloria te daré, pues a mí me ha sido entregado, y a quien quiero se lo doy" (Lc. 4,6). Pero le impone una condición: "Si te postras delante de mí, todo será tuyo" (Lc. 4,7). Como si dijera: Tendrás todo esto, si renuncias a señorear el mundo y las naciones pasando por la cruz. Es cierto que el Verbo se hizo carne para instaurar su reino sobre los corazones y sobre las naciones pero, como bien enseña Orígenes, "no quiere ser coronado sin penalidad ni reinar sobre los demás sufriendo él mismo la ley del diablo. Por eso Cristo le replicó: *Está escrito: Adorarás al Señor tu Dios, y a El sólo servirás* (Lc. 4,8). También es mi voluntad que todos esos hombres se hagan súbditos míos para que adoren al Señor y no lo sirvan sino a El"[39]. Así Cristo rechaza, indignado, la sugestión diabólica, recurriendo a una expresión de Deut. 6,13. Lo aparta de sí, le manda huir, lo que no hizo en las dos anteriores tentaciones, para demostrar que es el celoso vindicador de la gloria de Dios.

Las tres tentaciones del desierto constituyen una especie de retoma de las tentaciones del Paraíso, con la diferencia de que las viejas derrotas del primer Adán florecen ahora en las victorias del segundo. "Desde el punto de vista místico —enseña San Ambrosio—, veis que los nudos del antiguo extravío han sido desatados uno tras otro; primero el de la gula, luego el de la presunción, en tercer lugar se desliga el de la ambición. Porque Adán fue engolosinado por el alimento y, penetrando con presuntuosa seguridad en el lugar donde se encontraba el árbol prohibido, incurrió para colmo en el reproche de ambición temeraria aspirando a la semejanza divina"[40].

2. Las tentaciones y las concupiscencias

Las tres tentaciones del desierto, con las que el demonio quiso

38 Ibid., 28.
39 *In Luc.*, hom. 30,4.
40 *In Luc.* IV, 33.

hacer caer a Jesús, se relacionan con las tres concupiscencias que caracterizan el espíritu del mundo.

"He aquí las tres concupiscencias —escribe San Agustín—, y no encontrarás otra cosa con que pueda ser tentada la codicia humana, fuera de la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la ambición del mundo. Con ellas el Señor fue tentado por el demonio. Le tentó con la concupiscencia de la carne cuando, al sentir hambre después del ayuno, le dijo: *Si eres Hijo de Dios, di a estas piedras que se conviertan en pan...* Y fue tentado por la concupiscencia de los ojos con la perspectiva de un milagro, cuando le dijo: *Tírate hacia abajo...* ¿Cómo fue tentado el Señor por la ambición del mundo? Cuando lo llevó a lo alto y le dijo: *Todo esto te daré, si postrado me adorares...* Observando estas cosas, no tendréis concupiscencia del mundo, y, no teniendo concupiscencia del mundo, no os subyugarán ni la codicia de la carne, ni la codicia de los ojos, ni la ambición del mundo" [41].

No en vano dice el Evangelio: "Acabado todo género de tentaciones, el diablo se retiró" (Lc. 4,13). En las tres proposiciones satánicas está la materia de todos los pecados, porque las causas de los pecados son las de los apetitos, a saber, el deleite de la carne, la aspiración al honor, la codicia de poder. Las tres tentaciones son toda tentación, porque la gula, la avaricia y la soberbia, a la vez que son tres tentaciones antimesiánicas son como las tres cabezas de toda tentación, ya que representan las tres concupiscencias, que son las tres fuentes del pecado de los hombres. Como agudamente observa San Ambrosio, son éstas precisamente las tres cosas que San Pablo prescribió evitar al indicar las especies de pecado de las que hay que estar libre si se quiere esperar la corona de justicia: "Nosotros no hemos usado de palabras de adulación, ni cedido a la avaricia, Dios es testigo de ello; y no hemos buscado la gloria de los hombres" (I Tes. 2,5) [42].

En relación con este tema ofrece Garrigou-Lagrange una visión panorámica y sintética de elevada belleza, remontando su consideración al estado paradisíaco y a la caída original. En el estado de justicia original reinaba una triple armonía: ante todo, entre Dios y el alma, ya que ésta, hecha para conocer, amar y servir a Dios, estaba toda ella tendida hacia su Señor; armonía, en segundo lugar, entre el alma y el cuerpo: así como el alma estaba perfectamente subordinada a Dios, ejercía un fácil imperio sobre el cuerpo a ella unido; armonía, finalmente, entre el cuerpo y los bienes externos, pues el hombre obtenía fácilmente los frutos de la tierra, los animales le eran dóciles, etc.

[41] *In I Jo.*, tract. II, 14.
[42] Cf. *In Luc.* IV, 35.

El pecado rompe esta triple armonía. Rebelóse el hombre contra Dios, y su alma, al gritar "non serviam", quedó desde entonces inclinada a la soberbia, la inteligencia pretendió crearse su propia verdad, y la voluntad se desvinculó de Dios. Al negarse a Dios, el alma perdió su imperio sobre el cuerpo y sus pasiones, llegando a convertirse en esclava de su propio cuerpo; cediendo a la concupiscencia de la carne, las pasiones pasaron a dominar como señoras. Por último, el cuerpo, en vez de servirse de los bienes exteriores, se hizo su siervo; consintiendo a la concupiscencia de los ojos, el hombre se trasladó a la periferia de su ser, y su cuerpo se hizo esclavo de la codicia.

Será el Verbo encarnado quien logre restaurar la armonía perdida, y por cierto en un grado muy superior al inicial. Mediante el misterio de la unión hipostática, el alma de Cristo se sujetó plenamente a la divinidad, fija su inteligencia en la visión de Dios, e impecable su voluntad; su cuerpo y las pasiones se subordinaron perfectamente al alma; y las cosas exteriores obedecieron sin réplica a su persona [43].

Sin embargo, en el grado en que el hombre no acepta la redención, sigue sometido a las tres concupiscencias. Sobre ellas basa el demonio sus tentaciones, incluso a modo de método progresivo, como lo enseña San Ignacio en sus Ejercicios Espirituales, al exponer la meditación de las Dos Banderas: "Considerar el sermón que [el demonio] les hace, y cómo los amonesta para echar redes y cadenas; que primero hayan de tentar de codicia de riquezas, como suele ut in pluribus, para que más fácilmente vengan a vano honor del mundo, y después a crescida soberbia; de manera que el primer escalón sea de riquezas, el 2º de honor, el 3º de soberbia, y destos tres escalones induce a todos los otros vicios" [44]. Son precisamente las tres tentaciones de Jesús en el desierto, que

[43] Cf. R. Garrigou-Lagrange, *Las tres edades de la vida interior*, I, Palabra, Madrid, 1977, pp. 239-242. Por eso Cristo, hablando del demonio, puede decir con toda verdad: "el Príncipe de este mundo, que en mí no tiene nada" (Jo. 14, 30).

[44] Nº 142. Glosa este texto el P. Calveras señalando que cuando San Ignacio habla de riquezas se refiere a dineros o posesiones, y también de riquezas o valores personales, apreciados generalmente en el mundo; cuando se refiere al vano honor del mundo, se refiere al anhelo de ser tenidos y honrados de los hombres vanamente, a saber, sin atribuir a Dios, de quien todo lo bueno procede lo que en los otros celebran o aparentan celebrar; y cuando habla de crecida soberbia alude a ese engreimiento en alto grado de sí mismos por las alabanzas y honores mundanos, creyéndose muy superiores a los demás, con derecho para intervenir e imponer su querer en todo, insumisos a toda autoridad humana, y aun despreciadores del mismo Dios: cf. P. José Calveras S. J., *Ejercicios y Directorio de S. Ignacio de Loyola*, Balmes, Barcelona, 1958, p. 111, nota 142.

corresponden a las tres concupiscencias, y que pueden ser detectables en la prueba de nuestros primeros padres.

Un cuadro sinóptico ayudará a entender tales equivalencias.

Concupiscencias	*Gén. 3,6:*	*Mt. 4,1-11*	*Dos Banderas*
Concupiscencia de la carne	Vio que el fruto era bueno para comer,	Que estas piedras se conviertan en pan	Codicia de riquezas
Concupiscencia de los ojos	hermoso a la vista,	Si eres Hijo de Dios, tírate abajo,	Vano honor del mundo
Soberbia de la vida	deseable para alcanzar sabiduría	Te daré los reinos si me adorares	Crecida soberbia

A la Bandera de Satanás, la de las tres concupiscencias, opone San Ignacio la Bandera de Cristo el cual alecciona a sus apóstoles "que a todos quieran ayudar en traerlos primero a suma pobreza espiritual, y si su Divina Majestad fuere servida y los quisiere elegir, no menos a la pobreza actual; 2º, a deseo de oprobios y menosprecios, porque destas dos cosas se sigue la humildad; de manera que sean tres escalones, el primero pobreza contra riqueza, el 2º oprobio o menosprecio contra el honor mundano, el 3º humildad contra la soberbia, y destos tres escalones induzcan a todas las otras virtudes" [45].

El P. Garrigou-Lagrange conecta con estos tres "escalones" los *tres consejos evangélicos*, ya que no es posible alcanzar la perfección sin tener el espíritu de los consejos, o sea el espíritu de desasimiento. Cristo, en oposición frontal con el espíritu demoníaco, fue modelo perfecto de pobreza absoluta, de castidad evangélica y de obediencia hasta la muerte. Y, tras El, invita a los suyos a practicar la pobreza, desprendiéndose, al menos afectivamente, de los bienes exteriores, de modo que no sean obstáculo sino medios para llegar a Dios; a guardar la castidad, consagrando el propio cuerpo y hasta los afectos a Dios; a practicar la obediencia, para que libres de toda voluntad propia, se unan sin reservas al querer de Dios.

Para concluir, el mismo teólogo dominico relaciona los consejos evangélicos con las *virtudes teologales*. La fe es el alma de la obediencia, ya que la práctica de ésta aumenta el espíritu de

[45] *Ejercicios Espirituales* nº 146.

aquélla; la esperanza es el alma de la pobreza, por la cual nos sentimos los mendigos de Dios; la caridad es el alma de la castidad, pues por ésta florece en nuestras almas el amor de Dios y de las almas en Dios [46].

Estas consideraciones nos ayudan a comprender la exactitud de la frase evangélica que cierra el relato de las tentaciones de Cristo en el desierto: "Acabado todo género de tentaciones, el diablo se retiró" (Lc. 4,13). Lo que, en última instancia, el demonio sugirió a Cristo fue que prefiriese el espíritu del mundo al divino amor. El Señor le mandó retirarse.

V. EL PRINCIPE DE ESTE MUNDO

Es sobre todo San Juan quien con frecuencia presenta al mundo como la creación pero en cuanto que está sometida a Satanás. Se trata sin duda de una idea importante en sus escritos ya que, en una u otra forma, aparece en ellos más de cien veces. El mundo es todo el espacio que está sujeto al poder demoníaco, la creación arruinada por el pecado.

1. El pecado del demonio

Se podría decir que el origen más remoto del "mundo" está en el pecado de los ángeles perversos, en la rebelión de Satanás. Con su grito "non serviam" empieza a actuar el signo menos en la historia. En qué consistió el pecado angélico es algo bien difícil de determinar. Según Santo Tomás, tal pecado se habría concretado en la recusación de la visión beatífica que la creatura no puede obtener sino por gracia. El diablo habría pecado pretendiendo afirmar su propia independencia respecto de Dios, no en el orden de la naturaleza sino en el de la gracia [47].

El ángel pecador rechazó así la invitación a participar de la vida divina en la visión beatífica. Para aceptar tal invitación, hubiera tenido que reconocer un valor en el perfeccionamiento que Dios le ofrecía, que trascendía toda posibilidad y exigencia de su naturaleza. Los ángeles, creados no en la visión (en cuyo caso no hubieran podido pecar) sino en la fe, no superaron la prueba de la fe, que exigía la sumisión del entendimiento y de la voluntad a un Dios misterioso, que trasciende cuanto el entendimiento angélico, a pesar de su excelencia, puede conocer sobre El. Aceptar esta bienaventuranza como un don significaba para el ángel su entrega

[46] Cf. R. Garrigou-Lagrange, op. cit., pp. 237-239, 243-245.
[47] Cf. *Sum. Theol.* I, 63, 3.

completa a Dios en orden a recibir de El como gracia gratuita su propio perfeccionamiento y su fin último, realizando de esta forma totalmente su condición de creatura que depende enteramente de Dios.

Santo Tomás explica de dos modos el rechazo de este don. La primera hipótesis es que el demonio quiso ser semejante a Dios, porque deseó como fin último el que por su mera naturaleza podía conseguir, no considerando y, por consiguiente, rechazando la felicidad sobrenatural, que es fruto de la gracia [48]. La segunda hipótesis supone que el primer pecado del demonio consistió en buscar la bienaventuranza sobrenatural, pero de manera no recta, no entregándose a la gratuita bondad de Dios sino apoyándose en sus propias fuerzas creaturales [49].

Y así Satanás "abandonó su domicilio", como se lee en Judas 6, es decir, se desubicó, se apartó de su verdad ontológica de creatura. Queriendo elevarse indebidamente, acabó por degradarse. Y esta distorsión completa de su voluntad, lo instaló en la mentira. La verdad de un ser consiste en su conformidad con la idea que Dios tiene de él. Satanás trocó voluntariamente esta idea en lo contrario, y por eso es lo opuesto de la belleza, de la bondad y verdad de Dios. Ya no está más en la verdad sino en su propia inmanencia.

Este "abandono de domicilio" tuvo graves consecuencias en el mundo de la creación. La verdad va unida con la vida. No en vano Cristo dijo que era la Verdad y la Vida, a la vez. El demonio, al abandonar la verdad, se hizo enemigo radical de la vida. Así lo afirma San Juan: "El demonio era homicida desde el principio y no se mantuvo en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando habla la mentira, habla de su cosecha, porque es mentiroso y padre de la mentira" (8,44). Al querer elevarse hasta el nivel de Dios, según la más pura manera pelagiana, ha quedado fijado en la hinchazón de su soberbia, en su propia mentira. Su pecado, la soberbia erección del *amor sui*, fue tan inmenso que lo constituyó en una especie de anti-Creador, padre de la mentira y del *mysterium iniquitatis*, que empuja hacia el no-ser. Los demás demonios lo siguieron. En torno a Satán se formó una especie de ciudad, unida por el odio común, la *civitas diaboli*, edificada sobre la base del rechazo al *amor Dei*.

2. La capitalidad del demonio

Como bien dice Caturelli, no sería legítimo confundir sin más las dos sociedades: la ciudad del diablo y la ciudad del mundo.

48 Cf. ibid.
49 Cf. *De Malo* 16, 3.

La ciudad del diablo está formada por Satanás, los demonios y los condenados; la ciudad del mundo, por los hombres polarizados en el amor de sí mismos merced al cual se constituyen en continuadores del pecado del demonio. Sin embargo, la ciudad mundana no puede explicarse si se desatiende el análisis de la ciudad diabólica [50]. Al fin y al cabo, el pecado del demonio es bien parecido al pecado del hombre; su "no-considerar" el bien que se le da desde lo alto, se parece mucho al "desdeñar" adamítico de la orden divina, en busca de una semejanza con Dios lograda sobre la base de la desobediencia y las propias fuerzas. En el pecado del ángel se da la nota típica de la ciudad del mundo, un acercarse a la nada.

Pues bien, a partir del pecado de nuestros primeros padres, y en adelante, se da un imperio efectivo del demonio sobre los amadores del mundo. Si lo que funda la ciudad del demonio es el "amor sui", la soberbia, no es distinto lo que une a los miembros de la ciudad del mundo, el "amor sui" de las concupiscencias. La ciudad mundana tiene los mismos principios que la ciudad del demonio bajo cuya potestad se desarrolla.

El mundo es el reino impuro de Satanás. Más que un espacio cósmico es el espacio de la sugestión diabólica, el espacio de las tres tentaciones del desierto que hicieron caer a nuestros primeros padres y siguen haciendo caer a sus descendientes —fuera del Descendiente divino— mediante las tres concupiscencias. Mundo es la atmósfera atea donde impera la carne y la sangre, el lugar donde triunfa la incitación satánica a "ser como dioses".

Es Satanás, su Príncipe, el que encierra al mundo en su inmanencia y en su odio a la trascendencia. Por eso es el Rey de este mundo, su "dios", y el mundo está todo bajo el Maligno (cf. I Jo. 5,19). En el mundo domina la "tiniebla", que es la sombra de Satán; sus obras son obras de tinieblas (cf. Rom. 13,12). De ahí que "tiniebla" sea sinónimo de "mundo", la zona de poder de Satanás. El que está en la "tiniebla" es él mismo tiniebla, haciéndose uno con el Señor del Mundo. Está contra la Luz, y por tanto contra los hijos de la luz. Nada tiene que ver con Cristo, que es la luz del mundo, y que vino para iluminar las tinieblas, aun cuando las tinieblas no lo recibieron (cf. Jo. 1,4s.).

Transcribamos a este respecto un esclarecedor texto de San Agustín: "*Ya viene el príncipe de este mundo* (Jo. 14,30). ¿Quién sino el diablo? *Y en mí no tiene nada suyo* (ib.), es decir, ningún pecado. De este modo da a entender que el demonio no es el príncipe de las creaturas, sino de los pecadores, a quienes ahora les da el nombre de mundo. Y cuantas veces nombra al mundo en sentido peyorativo, alude a los amadores de este mundo, de los

[50] Cf. *El hombre y la historia*, Guadalupe, Buenos Aires, 1956, p. 106.

cuales está escrito: *El que quisiere ser amigo de este mundo, se hace enemigo de Dios* (Sant. 4,4). Lejos de vosotros entender el principado del diablo sobre este mundo, como si él gobernara el universo, o sea, al cielo y a la tierra y a todas las cosas que hay en ellos, como se dijo hablando de Cristo, Verbo: *Y el mundo fue hecho por El* (Jo. 1,10)... De qué manera hay que entender el principado del diablo sobre el mundo, lo declara con evidencia el apóstol San Pablo, después de haber dicho: *No tenemos que batallar contra la carne y la sangre,* o sea, contra los hombres, *sino contra los príncipes, contra las potestades y gobernadores del mundo, de estas tinieblas* (Ef. 6,12). Añadiendo: *De estas tinieblas,* expresó el significado que daba a la palabra *mundo* para evitar que alguien por la palabra *mundo* entendiese a los seres creados, que en modo alguno son gobernados por los ángeles desertores. *Tinieblas* llama a los amadores de este mundo... Por mundo se entiende los hombres malos diseminados por todo el orbe... En este sentido se le llama príncipe de este mundo, es decir, príncipe de todos los malos que en el mundo habitan" [51].

Se podría decir que toda la humanidad, a partir del pecado de origen, en cierta manera quedó en estado de cautividad, en poder del demonio. Más aún, todos los pecados ulteriores, los pecados personales, permiten al demonio extender su dominio hasta donde se extiende la falta. El mundo, antes de la venida de Cristo, era de algún modo, posesión de Satanás, que dominaba a quienes había conquistado con sus sugestiones, e incluso mantenía cautivos a los justos en las mazmorras infernales. Sólo con la venida del Más Fuerte, que vino al mundo para liberarnos descendiendo hasta los mismos infiernos, perdería el Fuerte la radicalidad de su dominio, restringido en adelante a los poseídos por el espíritu del mundo.

Hemos dicho más arriba que la ciudad del mundo abarca a todos los amadores del mundo, a todos los que se dejan imbuir o infiltrar por el "espíritu del mundo". Pero junto con el mundo está la carne y, a través de ella, el pecado y la muerte. La carne es el sentido terrenal del mundo, el sentido humano, animal, que no obedece al espíritu. Satanás, espíritu puro, detenta en el

[51] *In Jo.* 79, 2. Es Príncipe, dirá S. Tomás, no porque tal dominio le corresponda por derecho, sino porque lo ha usurpado, en cuanto los hombres mundanos, despreciando al Señor, se han sujetado al diablo: cf. *In Jo.* 12, 31. Y en otro lugar, preguntándose si todos los pecados de los hombres proceden de sugestión diabólica, responde: "Ocasional e indirectamente el demonio es causa de todos nuestros pecados, en cuanto que indujo al primer hombre a pecado, a causa del cual la naturaleza quedó tan viciada que todos quedamos proclives al pecado... Directamente, en cambio, no es causa de todos los pecados a tal punto que sea él quien incite a todos los pecados": *Sum. Theol.* I-II, 80, 4.

mundo el señorío de la carne. Todos los hombres carnalizados forman en él una especie de contra-cuerpo místico. Asimismo Satanás es el amor del pecado y, por su intermedio, de la muerte —"praepositus mortis", lo llama San Agustín [52]— que no es sino el salario del pecado. Tras el pecado de origen, Dios pronunció sobre el hombre la sentencia de muerte, lo cual significa que fue entregado al poder del dueño de la muerte; el demonio, remedando la mediación salvífica de Cristo es, en adelante, el mediador de la muerte, el que intenta arrastrar al hombre a la muerte segunda o total por la vía del pecado. Porque la muerte de los hombres carnales es el viraje hacia la ruina total, la definitiva sumersión en la tiniebla; dicha muerte es el desemboque de la creación satánica, del pecado y del mundo, así como de la carne que se ha negado a entrar en comunión salvífica con la carne del Resucitado. La dinámica de la carne, que se despliega en el pecado, concluye en la muerte, y desemboca para siempre en el reino de las tinieblas, en el reino de Satanás.

El demonio es, pues, el Príncipe de este Mundo, bajo cuya potestad estuvo el hombre anteriormente a la venida de Cristo y cuyo imperio no ha desaparecido del todo después de Cristo aunque se ha visto radicalmente disminuido, a tal punto que el hombre puede oponerle con éxito seguro la gracia en virtud de la Redención que le permite liberarse del espíritu del mundo [53].

VI. EL ODIO DEL MUNDO

Ya hemos considerado la radical oposición que existe entre Dios y el mundo. La Escritura misma se encarga de insistir sobre dicha incompatibilidad: "Nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu de Dios" (I Cor. 2,12); "¿No ha hecho Dios necia la sabiduría de este mundo? Pues por cuanto el mundo no conoció a Dios en la sabiduría de Dios por la humana sabiduría..." (I Cor. 1,21); "Porque la sabiduría de este mundo es necedad ante Dios" (I Cor. 3,19); "Vosotros estabais muertos por vuestros delitos y pecados, en los que en otro tiempo habéis vivido, según el modo secular de este mundo, bajo el príncipe de las potestades aéreas, bajo el espíritu que actúa en los hijos rebeldes..." (Ef. 2,1-2). Expresiones todas que muestran una antinomia radical.

1. "Si el mundo os odia, sabed que primero me odió a Mí"

Nadie como Cristo, el Amor eterno encarnado, ha sido en este mundo y a lo largo de los siglos objeto de tantas muestras de

[52] Cf. *De libero arbitrio* III, 10, 29.
[53] Para este tema tan rico cf. A. Caturelli, op. cit., pp. 101-124.

amor, y de un amor llevado hasta el extremo, hasta el martirio. Pero hay que decir asimismo que nadie en este mundo ha acumulado sobre sí un caudal tan grande de odio. Su muerte en la cruz —acto supremo de su amor— es a la vez el fruto del odio concentrado de todos los siglos, del odio de los pecadores y del mundo, que se vuelca sin piedad sobre la Persona de Cristo. Pues bien, el odio que el mundo experimenta por los verdaderos católicos está en estrecha continuidad con aquel odio que volcó sobre Cristo. San Agustín lo explica con lucidez: "Debemos soportar con paciencia los odios del mundo, porque necesariamente ha de odiar a quienes sabe que no aman lo que él ama... *Si el mundo os odia, sabed que antes que a vosotros me odió a mí* (Jo. 15,18). ¿Por qué el miembro quiere ser más que la cabeza? Renuncias a ser miembro del cuerpo si no quieres sufrir el odio del mundo juntamente con la cabeza" [54].

El mundo odia a Cristo porque Cristo lo ha denunciado y desenmascarado. "El mundo me aborrece —ha dicho el Señor— porque doy testimonio contra él de que sus obras son malas" (Jo. 7,7). No impunemente decía a los mundanos: "Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba; vosotros sois de este mundo, yo no soy de este mundo" (Jo. 8,23). En continuidad con el odio que el mundo contemporáneo de Cristo sintió por su Salvador, el mundo de los siglos posteriores sigue odiando a la Iglesia, su continuadora, especialmente al advertir la idea que la Iglesia tiene del mundo: "Provoca al mundo —escribe el P. Faber— mirando el progreso con ojo suspicaz y con un interés muy inferior al que se le quisiera atribuir; hay en su desprecio del mundo una fe tranquila y apacible muy propia para irritar hasta el exceso a ese poder enemigo" [55].

Tiene Santo Tomás a este respecto un texto luminoso: "Se puede asignar una triple razón por la cual el mundo odia a los santos. La primera es la diversidad de condición, porque el mundo está en la muerte, y los santos están en estado de vida; I Jo. 3,13: *No os admiréis, hermanos, si os odia el mundo. Nosotros sabemos que hemos sido llevados de la muerte a la vida, porque amamos a los hermanos*... La segunda razón es la displicencia de la corrección. Porque los varones santos no sólo con las palabras sino también con los hechos reprenden los hechos del mundo; y por eso el mundo los odia; Amós 5,10: *Tuvieron odio al que corregía en la puerta*; y más arriba, 7,7: *A mí me odia*, a saber, el mundo, *porque doy testimonio de él, de que sus obras son malas*. La tercera razón es la iniquidad de la emulación, por la que los malos

[54] *In Jo.* 87,2.
[55] *Op. cit.*, p. 378.

envidian a los varones justos cuando los ven crecer y multiplicarse en bondad y santidad; así como los Egipcios al ver crecer a los hijos de Israel, les tenían odio, y los perseguían, Ex. 1,9 ss., y en Gén. 37,4, se dice que viendo los hermanos que José era más amado por todos lo odiaron" [56].

Si es cierto que el amor brota de la semejanza, no lo es menos que la desemejanza constituye el principal motivo del odio. "La causa por la cual algunos son amados —escribe Santo Tomás—, es su semejanza con el mundo; por lo que dice: *Si fueseis del mundo, el mundo amaría lo que es suyo.* Todo ser ama al que le es semejante... Y por esto el mundo, esto es, los que aman el mundo aman a los que aman el mundo; por eso dice: *Si fueseis del mundo,* esto es, seguidores del mundo, *el mundo amaría lo que es suyo,* como a suyos, y semejantes a sí... Acá pone la causa por la que los Apóstoles tienen el odio del mundo, que es la desemejanza. Pues dice *Porque no sois del mundo,* o sea, por la elevación de la mente, aunque lo seáis por el origen; más arriba, 8,23: *Vosotros sois de abajo, yo soy de lo alto*; también arriba: *Yo os elegí; por eso,* a saber, porque no sois del mundo, *os odia el mundo,* esto es, los amadores del mundo, como distintos de ellos" [57].

Es evidente que cuando alguien es odiado por sus propias culpas, ha de encontrar en ello motivo de dolor y de tristeza; pero cuando es odiado por razón de su virtud, no puede menos de alegrarse. Más aún, experimentar el odio del mundo debería ser la máxima aspiración del católico, la fuente de su mayor consolación, ya que dicho odio constituye el signo inequívoco de su fidelidad a Jesucristo. El mismo Señor que profetizó: "Seréis aborrecidos de todos por causa de mi nombre" (Mt. 24,9), es el que dijo: "Bienaventurados seréis cuando os odiaren los hombres" (Lc. 6,22). Escribe el Doctor Angélico: "Acá explica la razón de la consolación, que se toma por la causa del odio. Porque los Apóstoles habían sido elegidos y elevados por sobre el mundo, en cuanto que habían sido hechos partícipes de la divinidad y unidos a Dios, y por eso el mundo les tenía odio; de donde se sigue que el mundo odiara más bien a Dios en ellos que a ellos mismos" [58]. Y también: "Esta es grande consolación para los justos en orden a sostener con fortaleza las persecuciones..., y por eso, según Agustín, los miembros no se deben elevar sobre el vértice, ni negarse a estar en el cuerpo, no queriendo sostener el odio del mundo juntamente con la cabeza" [59].

[56] *In Jo.* 15,19; 2037.
[57] *In Jo.* 15,19; 2034. 2037.
[58] *In Jo.* 15,21; 2043.
[59] *In Jo.* 15,18; 2031.

2. La persecución del mundo

El odio del mundo está en el programa de vida que caracteriza al católico militante. Si realmente éste se ha decidido a vivir el espíritu de Cristo, necesariamente el mundo lo ha de odiar, como odió a Cristo. No es el siervo mayor que su señor. Según lo acabamos de leer en Santo Tomás, es en último término a Dios a quien el mundo odia y persigue, porque no puede soportar la verdad de Dios, la perfección que Dios pide de los suyos [60].

El odio está en estrecha relación con la persecución. Así como el principio de todos los beneficios es el amor, así el principio de todas las persecuciones es el odio [61]. Si la desemejanza con el mundo es la causa del odio del mundo, la semejanza con Cristo lo será de la persecución: "Si a Mí me persiguieron, *también* a vosotros os perseguirán" (Jo. 15,20). Comentando esta frase escribe Santo Tomás: "Se expresa la semejanza de los santos [con Cristo], porque una misma es la razón de la persecución que desataban contra los discípulos y contra Cristo, porque en los discípulos perseguían a Cristo; Act. 9,14, en la persecución de los discípulos Cristo decía que El era perseguido: *Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?* Por la identidad de la causa se sigue la consecuencia" [62].

Como dijimos al tratar del odio, es importante conocer bien la causa de la persecución, para estar seguro de que se debe a la semejanza con Cristo y no a los propios pecados. Para sufrir santamente la persecución del mundo no basta que el mundo odie y persiga sea como fuere, porque si odia por los defectos que encuentra, tal persecución deja de ser gloriosa. "Cuando Dios permite que el mundo persiga a una orden religiosa porque se ha relajado —escribe el P. Torres—, Dios toma al mundo como instrumento de su justicia para castigar infidelidades, y entonces lo que hay que hacer es humillarse y enmendarse. Pero, cuando la persecución es porque se sigue el espíritu de Dios, entonces es cuando la persecución es gloriosa, sin el menor celaje que la empañe" [63].

El espíritu del mundo es lo contrario del Espíritu de Dios. No resulta pues extraño advertir cómo el Señor, al anunciar la necesaria persecución del mundo, menciona más de una vez al Espíritu Santo, que es la negación del espíritu del mundo. Será justamente el Espíritu quien argüirá al mundo de pecado, de justicia y de juicio; lo convencerá, como se convence a un crimi-

[60] Cf. *A. Torres* S. J., op. cit., p. 447.
[61] Cf. S. Tomás, *In Jo.* 15, 18; 2031.
[62] *In Jo.* 15, 20; 2042.
[63] Op. cit., p. 446.

nal, con razones irrebatibles, de que el espíritu de sus obras es pecaminoso, de que está lejos de la justicia verdadera que es Cristo, de que ya ha sido juzgado y condenado [64]. Por eso, como afirma el P. Torres, "no tenemos otra cosa que hacer sino procurar vivir con toda certeza según el espíritu de Dios; y si vivimos con toda certeza según el espíritu de Dios, miraremos con desprecio la persecución del mundo, sea el mundo que sea" [65].

Nos impresionan las últimas palabras "sea el mundo que sea". Porque, ciertamente, no siempre las persecuciones vienen del exterior de la Iglesia, del mundo que está fuera de la Iglesia; las hay interiores, del mundo que se esconde y anida en el seno mismo de la Iglesia, las persecuciones de parte de los falsos hermanos, de los que comían en la misma mesa con nosotros. Acentuemos este aspecto tan importante como dramático.

En sus meditaciones sobre el Evangelio considera Bossuet el tema de la persecución y comienza refiriéndose a las externas. Señala que la mayor alegría de los Apóstoles radicaba en que el odio de todo el género humano les fuese común con su Maestro. El mundo los odiaba porque ellos descubrían sus malas obras, y el que hace el mal odia la luz (cf. Jo. 3,19-20). El mundo quiere halagadores, no vive sino de las mutuas complacencias; un cristiano no sirve para esto, no entra en tales aplausos. Por eso, agrega Bossuet, qué consolación para un cristiano, para un pastor, cuando no se lo ama, cuando se lo desprecia, cuando se lo persigue y crucifica; otro tanto han hecho con Jesucristo. Y concluye: "Hay un mundo en la Iglesia misma, hay extranjeros entre nosotros. Se los disgusta, cuando se vive y cuando se predica cristianamente. Este mundo es más peligroso de lo que sería un mundo manifiestamente infiel. Dice San Pablo: *Hay peligros adentro y afuera, y del lado de los falsos hermanos* (II Cor. 11,26). *Demas me ha abandonado*, dice, *por amor de este mundo. Todo el mundo me ha abandonado. Dios los perdone* (II Tim. 4,10.16)" [66].

El P. Torres nos ha dejado notables reflexiones sobre este aspecto tan delicado pero al mismo tiempo tan real de nuestro tema. El Señor, escribe, da por seguro que sus apóstoles se van a ver odiados del mundo. Lo anuncia, y dice que lo anuncia para que luego no se escandalicen (cf. Jo. 16,1-4). Pero hay algo que es menester destacar. Cuando el Señor da por cierto que el mundo perseguirá a los apóstoles, alude, en primer término, a lo que se podría llamar "el mundo religioso" de entonces, el "mundo piadoso", como lo denomina Torres; alude de manera peculiar a la primera persecución que sufriría la Iglesia, y esa primera perse-

64 Cf. ibid. pp. 445-446.
65 Ibid., pp. 446-447.
66 Op. cit., La Cena, 2ª parte, día 15º.

cución vendría precisamente de las autoridades religiosas, del Sanedrín, de los sacerdotes y fariseos, o sea, de quienes entonces representaban la religión. La predicción se cumplió con exactitud. Los miembros del Sanedrín convocarían a Pedro y a Juan al conocer los milagros que hacían y la fuerza de su carácter: "¿Qué haremos con estos hombres? —se dijeron—. Porque el milagro hecho por ellos es manifiesto... Y llamándolos, les intimaron no hablar absolutamente ni enseñar en el nombre de Jesús... Los despidieron con amenazas, no hallando motivo para castigarlos, y por causa del pueblo, porque todos glorificaban a Dios por el suceso" (Act. 4,16. 18.21). Eran inocentes, decían la verdad, la confirmaban con milagros, gracias a ellos el pueblo alababa a Dios... y se los perseguía por todo esto. "Me aborrecieron sin motivo", había dicho Jesús de sí mismo (Jo. 15,25). La prueba de que el Señor aludía a esta persecución religiosa es muy clara, como lo muestran sus palabras: "Os echarán de la sinagoga"; y también: "Hasta llegará la hora que quienquiera os quite la vida pensará prestar un servicio a Dios" (Jo. 16,2). Por donde se ve que quienes habían de perseguirlos lo harían con el fingido pretexto de servir a Dios, cosa propia de los que se profesan "hombres religiosos". Por otra parte tan sólo las autoridades religiosas de Israel podían arrojar fuera de la sinagoga. "Es la persecución de los buenos en su forma más cruda —escribe Torres—, pero son buenos sólo en apariencia. Son hipócritas disfrazados con máscara de piedad" [67].

Tal tipo de persecución es una de las pruebas más lacerantes por las que puede pasar un seguidor de Cristo. Por aquí había de comenzar la historia de las persecuciones a la Iglesia, en continuidad con la persecución que le da origen y sentido, a saber, la montada contra el mismo Cristo. Porque el Señor fue juzgado precisamente por el Sanedrín, tribunal religioso cuyo oficio principal era señalar al pueblo la llegada del Mesías y adorarlo. Sin duda que para Cristo la condenación como blasfemo por parte del tribunal religioso ha de haber sido la pena más terrible de su Pasión, mucho mayor que la que le pudo haber infligido la condena de la autoridad política, encarnada en Pilatos, o del tribunal popular, concretado en la democracia barrabasiana. Completando en su corazón lo que falta a la pasión de Cristo, experimentarán los apóstoles este tipo terrible de persecución. Tal fue la que culminó con el martirio de San Esteban, la que llevó a los apóstoles ante el Sanedrín para ser azotados, la que decretó el martirio de Santiago. Tal fue asimismo el género de persecución que sufrió San Pablo, aun fuera de Palestina cuando, además del ataque de los gentiles, debió soportar la persecución artera de los falsos

[67] Op. cit., p. 442.

hermanos, los judaizantes. Basta leer la epístola a los Gálatas para ver las tretas y miserias de semejante persecución.

Pues bien, prosigamos con el hermoso y valiente análisis del P. Torres. Esta persecución a que alude en primer término Cristo y que hubieron de padecer los apóstoles, persecución doblemente religiosa —por parte de personas religiosas y por un motivo religioso—, es una constante en la historia de la Iglesia, que se repite en una u otra forma siempre que un cristiano quiere santificarse, siempre que un sacerdote quiere ser de veras sacerdote de Cristo. El P. Torres, a quien seguimos de cerca en estas consideraciones, pone varios ejemplos. A San Benito lo quisieron envenenar los mismos monjes que le habían llamado para que los gobernara. Santa Teresa hubo de soportar la persecución de los "buenos", hasta de los mismos que por su oficio debían haberla ayudado. A San Juan de la Cruz lo persiguieron primero los calzados, luego también los descalzos, ¡y en qué forma! Sin necesidad de recurrir a la historia, todos hemos sido testigos de alguna de estas persecuciones en nuestros propios ambientes... Si alguien se decide a seguir el camino de la santidad, a practicar con sencillez ciertas virtudes menos simpáticas, como la humildad, la piedad en la oración, o fomentar la sacralidad en la liturgia, pronto encuentra el abandono, la incomprensión, la burla, la oposición de su propio ambiente, del ambiente eclesiástico [68]. Como nos decía un sacerdote amigo: "A veces parecería que hubiese que pedir permiso para ser bueno". Cuán impresionantemente verdaderas nos suenan estas palabras de la Sabiduría: "Dijeron los impíos: Acechemos al justo, que nos resulta incómodo; se opone a nuestras acciones, nos echa en cara nuestros pecados, nos reprende nuestras faltas..., es un reproche para nuestras ideas y sólo verle da fastidio; lleva una vida distinta de los demás y su conducta es diferente... Lo someteremos a la prueba de la afrenta y la tortura, para comprobar su moderación y apreciar su paciencia; lo condenaremos a muerte ignominiosa" (Sab. 2,1.12.14-15.19-20). Si es que de veras estamos decididos a servir a Dios con fidelidad, necesariamente hemos de contar con semejante persecución, donde parece concentrarse lo más sofisticado del "espíritu del mundo" y del "mysterium iniquitatis". Un virtuoso sacerdote, que padeció una persecución de este género, nos decía: "Ahora sí que he conocido el mundo".

3. Luchar contra el mundo

Si el odio y la persecución del mundo es una constante en

[68] Cf. ibid., pp. 441-443.

la Iglesia, no lo debe ser menos nuestra capacidad de lucha contra "el espíritu del mundo". Es el mismo P. Torres quien señala el peligro que representa la voluntad de querer vivir en paz con el mundo —extra o intraeclesiástico—, disimulando o atenuando las cosas más contrarias a él. Rehuir el odio del mundo de esta manera, apelando a la prudencia mundana —prudencia de la carne—, es cosa muy fácil y a la vez una tentación muy fuerte. "¿Por qué vivir en la oposición?", sugiere el mal espíritu. ¿No es más discreto adaptarse suprimiendo las cosas que más hieren al mundo, buscando de algún modo lo positivo del mundo? Cuando entra en el corazón el deseo de buscar "lo bueno" del mundo, señal es de que el corazón ya está lejos de aquella pureza que debía tener, merced a la cual no debería interesarle más que la gloria de Dios [69]. Y concluye Torres: "Siempre que nos encontremos rodeados de las benevolencias, de las simpatías, del cariño del mundo en cualquier forma que el mundo se presente, ora sea el mundo desenfrenado, ora sea el mundo piadoso, temamos, porque la señal de que se va por el camino de Dios es que le odie a uno el mundo (el mundo en cualquiera de sus formas), y, si falta este odio del mundo, hemos de mirar con cuidado y atención si de alguna manera no nos hemos dejado imbuir del espíritu del mundo y hemos comenzado a hacer paces con él" [70].

Al odio que nos tiene el mundo debe corresponder nuestro espíritu de lucha. "Ese mundo —escribe Faber— es el que tenemos que combatir durante toda nuestra vida cristiana; nuestra salvación depende de nuestro cuidado en permanecer siempre enemigos suyos. No porque sea el pecado, sino porque es la capacidad de todos los pecados. Es el aire que respira el pecado, la luz en que obra, la capa en donde se propaga y adquiere fuerzas, el instinto que le guía, el poder que le anima. Al cristiano que le observa presenta un conjunto desconsolador; es una especie de Iglesia católica de los poderes de las tinieblas; tiene sus leyes propias, sus principios y sus juicios propios, su literatura, un espíritu de proselitismo y un sistema bien ordenado, que hace de él un todo compacto. Es una falsificación de la Iglesia de Dios y le opone su antagonismo implacable. Las doctrinas de la fe, las prácticas y las devociones de las personas piadosas, las reglas de la vida interior, el mundo místico y contemplativo de los santos, todo lo persigue y hace una guerra a muerte" [71].

La lucha se convierte en un deber, la paz con el mundo en una claudicación. Habrá que evitar toda componenda con él. "El hombre verdaderamente fuerte en el mundo —escribe el mismo

[69] Cf. ibid., pp. 443-444.
[70] Ibid., p. 444.
[71] Op. cit., pp. 377-378.

Faber— es el que tiene consecuencia, principios seguros y miras bien meditadas. El mundo, como un monarca suspicaz, pide siempre concordatos. Hoy nos propone sus compromisos; mañana será otra cosa... Con principios seguros no nos comprometeríamos de esa manera"[72]. La gloria del católico es ser la negación viva y perpetua de todo lo que sea espíritu del mundo.

Si contemplamos la pasión de Cristo podemos advertir en cada uno de sus pormenores, en cada uno de sus misterios, el odio del mundo a Cristo y el odio de Cristo al mundo, "y que esto sirva —dice Torres— para que en nuestro corazón concibamos un odio muy grande al mundo, digo, al espíritu del mundo. Aunque tengamos un deseo muy grande de que los mundanos se conviertan, como lo tenían los apóstoles, hemos de odiar al mundo y poner nuestra gloria en que el mundo nos aborrezca, nos desprecie, nos odie"[73]. Para santificarnos hemos de tener los mismos sentimientos que había en el corazón de Cristo, y que El deseaba cultivaran los suyos. Debemos sentir hacia el mundo el odio que experimentaba Jesucristo, quien veía en él un adversario del Evangelio y, por consiguiente, de las almas. Sin este odio santo no tendremos los sentimientos del corazón de Cristo, no podremos decir que nuestro corazón late al unísono con el corazón del Redentor[74].

VII. CONCLUSION

Para redondear el tema nos hubiera gustado estudiar el modo como se puede compaginar la "consecratio mundi" con la "fuga mundi", el estar en el mundo sin ser del mundo. Pero la tiranía del espacio nos lo impide. Cerremos pues nuestras reflexiones con algunas puntualizaciones finales.

1. La crisis de nuestro tiempo

Afirmaba el P. Faber que "uno de los síntomas más espantosos de nuestro estado es que temamos tan poco al mundo, y él mismo es el que ha sabido imbuirnos esa fatal seguridad"[75].

Esto lo decía Faber en el siglo pasado. En nuestro tiempo el síntoma se ha hecho aún más grave. Ya hemos señalado que la palabra "mundo" encierra dos sentidos: el mundo bueno, hecho por Dios, y el mundo perverso, el que engendra "el espíritu

[72] Ibid., p. 401.
[73] Op. cit., p. 447.
[74] Cf. ibid., p. 441.
[75] Op. cit., p. 380.

del mundo". Pues bien, como dice Maritain, hoy no son pocos los cristianos que se "arrodillan ante el mundo" y, sin hacer distinción entre el mundo bueno y el mundo malo, insisten en la necesidad de "abrirse al mundo", de "adaptarse al mundo", etc.[76]. Sin duda que muchos afirman esto con buena intención, con el deseo sincero y real de allegarse al mundo para convertirlo. Pero cuando no hay el suficiente discernimiento, tal actitud acaba por ser altamente peligrosa.

Pregúntase Maritain cuál será la causa de este desprejuiciado *arrodillarse ante el mundo,* incluso a veces en personas aparentemente espirituales. Y se responde que en el origen de esta actitud late un error, una confusión de los dos significados de la palabra "mundo", mundo bueno y mundo adversario de Dios. Entremezclando las dos acepciones, imaginando que el reino de Dios no se distingue del mundo y que el mundo reabsorbe en él a la Iglesia, tendremos que el mundo es el reino mismo de Dios, un mundo en devenir, que no tiene ninguna necesidad de ser salvado desde arriba. Dios, Cristo, la Iglesia, los sacramentos, acaban por hacerse inmanentes al mundo. ¡Que deje, pues, la Iglesia de enseñar a las naciones, como se lo ha mandado el Señor, sino que sea al contrario enseñado por ellas, que no intente salvar al mundo sino que se deje salvar por el mundo![77]. La herejía pelagiana se ha infiltrado en el cristiano moderno, sin que él se aperciba de ello. En continuidad con la teoría rousseauniana, ya no se tiene en cuenta el estado enfermo y caído en que viene el hombre a este mundo. De allí la irrestricta y optimista exaltación del hombre, del mundo y de la historia.

Los cristianos de esta tesitura no pueden, como resulta obvio, considerar al mundo en forma inamistosa, y el mundo tampoco se ve forzado a considerarlos enemigos. Esto es algo sumamente grave. Si el mundo no persigue al cristiano, quiere decir que la cosa va mal, que éste no es verdadero discípulo de Aquel que dijo: "Si a Mí me persiguieron, también a vosotros os perseguirán" (Jo. 15,20). San Pablo es terminante: "Los que quieran ser fieles a Dios en Cristo Jesús, tendrán que sufrir persecuciones" (II Tim. 3,12). La persecución, la posibilidad del martirio es el test del verdadero católico. El ser odiado y perseguido por el mundo constituye la prueba de la autenticidad cristiana. El cristiano tendrá que abrirse al mundo, sí, pero como Cristo, para salvarlo, no para perder la propia identidad.

El "Osservatore Romano", en su edición francesa del 16 de

[76] J. Maritain, *El campesino del Garona,* Desclée, Bilbao, 1967, pp. 89 ss.
[77] Cf. ibid., p. 97.

noviembre de 1982, publica un artículo del Cardenal Suenens, el único sobreviviente de los cuatro cardenales que fueron "moderadores" en el último Concilio, titulado "Vatican II, vingt ans après". Su contenido es tan interesante para nuestra materia que quisiéramos darlo a conocer a nuestros lectores.

Dice allí el Cardenal que el tema fundamental del Concilio fue el misterio de la Iglesia. Pero, observa, si la Iglesia es Cristo comunicado en el Espíritu, resulta a priori verosímil que estará expuesta, hasta el fin de los tiempos, a los ataques de aquel que la Escritura llama el Adversario.

Y de hecho, advierte, no se puede leer el Evangelio sin quedar impresionado por la presencia del Malo y de su oposición a Jesús. Desde la primera hora tal enfrentamiento es constante. Si sacásemos los versículos del Evangelio que tratan del demonio, cometeríamos una verdadera mutilación, porque Jesús habla de ello en momentos de primordial importancia. Es cierto que Cristo ha prometido que las fuerzas del mal no prevalecerán sobre la Iglesia, garantizando así la victoria final, pero no lo es menos que pide a los suyos permanecer vigilantes.

Al día siguiente del Vaticano II, constata el Cardenal Suenens, hemos entrado, si no en la noche oscura de la fe, al menos en la noche oscura de la esperanza, tanto a escala del mundo como de la Iglesia. "Basta mirar a nuestro alrededor para descubrir un mundo en progreso, sin duda, en algunos planos, pero en otros, trágicamente tenebroso, suicida, apocalíptico". No es otra cosa que "el pecado triunfante donde se esconde el Príncipe de las tinieblas bajo múltiples camuflajes". Y agrega: "La amplitud y acuidad de nuestros males invita a nombrar y a desenmascarar la influencia perversa del enemigo de Dios".

Por cierto que no es el Concilio el culpable de tal "inconsciencia" colectiva. Para mostrar lo contrario, Suenens nos remite al Concilio mismo, e incluso a la Constitución "Gaudium et spes", aparentemente el documento más optimista del Concilio respecto del mundo, y cita algunos de sus párrafos, por ejemplo el siguiente: "A través de toda la historia humana se da una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el día final. Enzarzado en este combate, el hombre ha de luchar continuamente para acatar el bien, y sólo a costa de grandes esfuerzos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de establecer la unidad en sí mismo" (nº 37). Asimismo la "Lumen gentium" exhorta a los laicos a "luchar con un esfuerzo continuo contra los soberanos de este mundo de tinieblas, contra los espíritus del mal" del que habla Pablo en su epístola a los Efesios (nº 35).

Y en el decreto "Ad gentes" se dice que Dios decidió enviar "a su Hijo en carne nuestra, a fin de arrancar por El a los hombres del poder de las tinieblas y de Satanás" (nº 3).

El Cardenal deplora el hecho de que se escamoteen estos textos conciliares. "Hay que remar a contracorriente —dice— para afirmar aún hoy que este combate espiritual es real, y que sólo él da la verdadera dimensión a nuestra historia, incluso contemporánea. Hay una suerte de vacuum en nuestra enseñanza a este respecto en tal grado que el tema es a la vez impopular y delicado de exponer. Creo, por mi parte, y ello por múltiples razones, que hay que romper esta 'conspiración del silencio' que es ella misma un engaño demoníaco. Confieso sin ambages que en mi ministerio pastoral casi no he puesto de relieve este papel del espíritu de las tinieblas, y creo que hoy es mi deber llamar la atención sobre ello. Con este fin acabo de publicar un libro: 'Renouveau et puissance des ténèbres', para destacar la realidad y el poder de las potencias del mal y orientar algunas prácticas pastorales. Un importante prefacio del Cardenal Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, me aporta el preciso apoyo de su autoridad. Allí expreso con angustia mi preocupación pastoral".

2. Una reflexión final

Las palabras del Cardenal Suenens nos confirman en la oportunidad de haber escrito sobre "el espíritu del mundo", un tema de tan difícil tratamiento como de estricta actualidad.

Será menester enfrentar con todos los medios a nuestro alcance la infiltración de dicho espíritu sabiendo que "el espíritu del mundo —como escribe Faber— no exige más que una condición para triunfar, y es la de que no le temamos" [78].

Y, en última instancia, no queda sino confiar en la tajante afirmación de Nuestro Señor: *Ego vici mundum.* Yo he vencido al mundo (Jo. 16,33), afirmación que así comenta Santo Tomás:

"Cristo ha vencido al mundo, primero quitándole las armas con las que lucha: éstas son sus concupiscibles; I Jo. 2,16: *Todo lo que está en el mundo, o es concupiscencia de los ojos, o concupiscencia de la carne, o soberbia de la vida*; porque venció a las riquezas con la pobreza; Ps. 85,1: *Indigente y pobre soy yo;* Lc. 9,58: *El hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza.* Al honor por la humildad; Mt. 11,29: *Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón.* A los placeres por los padecimientos

[78] Op. cit., p. 391.

y los trabajos; Fil. 2,8: *Se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz...* Porque así venció a estas cosas, venció al mundo: y esto es lo que hace la fe; I Jo. 5,4: *Esta es la victoria que vence al mundo, nuestra fe*: porque siendo la sustancia de las cosas que se han de esperar, que son los bienes espirituales y eternos, nos hace despreciar los bienes carnales y transitorios.

"Segundo, venció al mundo, derrocando al príncipe del mundo; más arriba, 12,31: *Ahora el príncipe de este mundo es echado fuera*; Col. 2,15: *Despojando a los principados y a las potestades, los exhibió públicamente, triunfando de ellos en la cruz.* Literalmente, después de la pasión de Cristo, las jovencitas esclavas de Cristo y los niños se burlan de él.

"Tercero, convirtiendo así a los hombres del mundo. El mundo se rebelaba moviendo sediciones por los hombres del mundo, a los que Cristo atrajo hacia sí; más arriba, 12,32: *Cuando fuere elevado desde la tierra, todo lo atraeré a mí*; de donde, más arriba, 7,19: *He aquí que todo el mundo se va tras él*"[79].

P. ALFREDO SÁENZ

[79] *In Jo.* 16,35; 2176.

EDUCACION Y REVOLUCION EN EL PENSAMIENTO DE ANTONIO GRAMSCI

1. BAJO EL SIGNO DE LA MISERIA

La dialéctica es una herramienta intelectual de valor incalculable para quienes se pueden permitir utilizarla en su interpretación hegeliana. La liberación del principio de no-contradicción permite muchas veces presentar lo absurdo como la esencia misma de la realidad, lográndose con ello sortear todas las dificultades lógicas que una ideología encuentra en su camino cuando ha sido elaborada desde el apriorismo idealista que, con la equivocidad que le es propia, ignorando la realidad extra-mental pretende postularla como fundamento del pensar. Desde los lejanos tiempos en que Marx y Engels pusieron la dialéctica hegeliana al servicio de la revolución se han sucedido los argumentos tendientes a explicar cómo en tal o cual texto estos precursores "dijeron...", "queriendo decir con ello en realidad que...". Todo esto podría parecer una pesada broma intelectual si de ello no se siguiese la opresión "objetiva" de la mitad del mundo contemporáneo, con la anuencia cómplice de la otra mitad, que por otra parte es la que le ha dado origen. Se podrían señalar así varios hitos en las distintas correcciones de rumbo que permiten que el marxismo, ideología del siglo XIX tan superada en sus tesis principales como la ciencia que en cierta medida la originó, siga luchando por conservar su vigencia. Ciertamente el nombre más ilustre que podemos citar al respecto es el de Lenín, que con sus tesis voluntaristas sepultó el mecanicismo de Marx que hoy con tanto empeño se trata de ocultar. Así los nombres de Mao, Lukács, Althusser y tantos otros "revisionistas", ilustran este itinerario hacia formas revolucionarias cada vez más sutiles, que se expanden gracias a la falta de un pensamiento vigoroso que las transforme en curiosidades históricas.

Hoy quien está de moda es Antonio Gramsci, a quien muchos

consideran el padre del eurocomunismo. Buen pensador y activista consecuente, tiene el dudoso mérito de haber beneficiado a la subversión mundial. Su vigencia habla a las claras de cuál es la constante de nuestro siglo: un avance material nunca visto y una decadencia de las ideas y del pensamiento que posibilita que consideremos como una novedad algo tan tradicional como la valoración del espíritu humano como factor de cambio social.

Antonio Gramsci nació en Cerdeña en enero de 1891, en el seno de una familia pequeño-burguesa. Su padre, Cicilio Gramsci, era bachiller y había estudiado derecho durante dos años. Se desempeñó como empleado del Registro Civil y su situación económica podía considerarse, a pesar de su precariedad, como afortunada en la economía de subsistencia que caracterizaba entonces a muchas zonas de Italia. Como resultado de la derrota de su partido en las elecciones de 1897 fue perseguido políticamente, y algunas irregularidades administrativas en su trabajo parecen haber dado la oportunidad a sus enemigos para llevarlo a la cárcel por varios años, acusado de desfalco y falsedad de documentos públicos. Antonio Gramsci tenía entonces sólo siete años y las privaciones económicas que tuvo que afrontar con su madre y sus seis hermanos lo marcaron para siempre. Su físico era débil y algo deforme (era jorobado), pero su inteligencia era poderosa y pronto evidenció sus condiciones intelectuales. Desde 1908 estudió en el colegio Dettori de Cagliari, siempre en medio de grandes privaciones. Como tantos jóvenes sin recursos aspiró a una beca en la Universidad de Turín. Consiguió en los exámenes de ingreso una ubicación bastante buena y fue admitido con otro becario, también sardo, que se distinguiría como él en la política italiana y que será años más tarde beneficiado con su encarcelamiento: Palmiro Togliatti. Inició sus estudios universitarios en la Facultad de Filosofía y Letras de Turín en 1911, donde estudió lingüística y filología. Frecuentó las clases de lingüística de Matteo Bartoli y las de filosofía de Annibal Pastore. Posiblemente ya en esta época comienza a ser influenciado por las ideas de Antonio Labriola, el primer propagandista italiano de las ideas marxistas, quien propiciaba una adecuación del internacionalismo de Marx a la realidad histórica de Italia (justificó teóricamente la expansión colonial en general y las aspiraciones expansionistas de Italia afirmando que los socialistas no debían ir contra los intereses nacionales de su país)[1].

[1] La influencia de Antonio Labriola (1843-1904) sobre Gramsci es destacada por varios autores, pero es interesante lo que se consigna en una obra a la que podríamos considerar como la versión oficial del marxismo soviético: "El olvido en que cayó (Labriola) después de su muerte se prolongó poco más de diez años, después de lo cual sus ideas fueron recogidas y ampliadas por pensadores tan destacados como Antonio Gramsci, Palmiro

Lo exiguo del monto de la beca obtenida lo sometió nuevamente a una vida realmente miserable, de debilidad física y crisis nerviosas que logró superar gracias a su gran voluntad. Estas privaciones, su defecto físico, su afectividad malograda (se casó en Rusia y tuvo dos hijos a los que prácticamente no conoció) son aspectos de la vida del comunista sardo que deben ser tenidos en cuenta, pues, como escribe Calderón Bouchet, "es difícil hacerse una idea completa de Gramsci sin recordar un momento toda su desventura" [2].

Al mismo tiempo que transcurre su vida universitaria se va formando su mentalidad revolucionaria. Desde fines del siglo pasado Italia había comenzado a industrializarse. Milán se había convertido en un gran centro industrial y financiero, y Turín, donde en 1899 comenzó a funcionar la fábrica de automóviles Fiat, se había constituido en el centro del proletariado italiano. En 1914 Gramsci se adhirió al Partido Socialista, pero la guerra dividió al socialismo en dos fracciones antagónicas: el fascismo y el Partido Comunista Italiano, que quedó formalmente creado, como escisión del Partido Socialista Italiano, en 1921. Su labor periodística (habría escrito su primer trabajo político en 1914) a la que algunos consideran un serio intento de reforma intelectual y moral, y sobre todo su consideración de los "consejos de fábrica" desarrollados en Turín llegaron a oídos de Zinoviev, quien informó a Lenin. En junio de 1922 Gramsci llega a Moscú, donde conocerá a Lenin, Trotski, Stalin, Bujarín (cuyo pensamiento criticará más adelante extensamente), Kamenev y otros. Bajo la dirección de Zinoviev comenzó a trabajar en la Internacional Comunista, para lo cual se traslada a Viena en 1923. En mayo de 1924 debe volver a Italia, dirigiéndose a Roma a ocupar su banca de diputado para la que había sido elegido en abril de ese año. Tenía entonces treinta y tres años. Ese mismo año había sido nombrado Secretario General del Partido Comunista Italiano. A partir de esa época, junto a su actividad parlamentaria se dedica al periodismo político, fundamentalmente en *L'Ordine Nuovo*. En la cámara de diputados se enfrenta en 1925, a raíz de la discusión de un proyecto de ley contra la masonería, con Mussolini, a quien califica como un hombre "realmente impresionante". Mussolini, por su parte, y a diferencia de quienes veían en el sardo a un ser insignificante, lo considera "un cerebro indudablemente poderoso".

Togliatti y otros teóricos del Partido Comunista Italiano, que partiendo de Labriola llegaron hasta Marx y Engels, hasta el leninismo". Dynnik, M. A. y otros, *Historia de la filosofía*, Academia de Ciencias de la U. R. S. S., Instituto de Filosofía, Ed. Grijalbo S. A., México, 1962, Tomo III, p. 470.

[2] Calderón Bouchet, Rubén, "A propósito de Antonio Gramsci", *Boletín de Ciencias Políticas y Sociales*, Nº 25, U. N. de Cuyo, 1979, p. 70.

Ya en esta época Gramsci comprende que su situación en la Italia fascista es comprometida. Manda a su esposa a Rusia y se prepara a afrontar las consecuencias de sus actividades revolucionarias. Es detenido el 18 de noviembre de 1926. Acusado de conspiración contra el Estado, incitación al odio de clases, instigación a la guerra civil, apología del crimen y propaganda subversiva, fue procesado en Roma del 28 de marzo al 4 de junio de 1928 y condenado a veinte años de cárcel. En julio fue trasladado a la cárcel de Turi, en la provincia de Bari. Conseguido el permiso para tener cuadernos, el 8 de febrero de 1929 comienza sus escritos carcelarios con plan de trabajo donde ocupa un lugar destacado la problemática de los intelectuales. Por lo que evidencian sus escritos, su situación no le impidió estar al tanto del movimiento intelectual y político de su época. Su acceso a las publicaciones periódicas debe haber sido bastante libre, por la cantidad de títulos que comenta: *Corriere della Sera, Civiltà Cattolica* (publicación jesuítica a la que recurre constantemente y que le proporciona parte del extenso conocimiento que tenía del catolicismo), *Italia Letteraria, Rivista Internazionale di Folosofia del Diritto,* etcétera.

En este período escribe sus *Cuadernos de la Cárcel,* orientados en gran medida a la crítica de la obra filosófica de Benedetto Croce, a los problemas educacionales y culturales y a diferentes aspectos de la historia de Italia. Estos cuadernos fueron (y son) publicados en forma fragmentaria con diversos títulos, algunos puestos por el mismo Gramsci y otros por sus editores, entre los que se destacan *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce, Introducción a la filosofía de la praxis, La alternativa pedagógica, Los intelectuales y la organización de la cultura, Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno,* etc. Las cartas a sus familiares constituyen también una fuente importante para comprender su pensamiento. En ellas hay abundantes textos sobre educación, a un nivel que denomina "molecular" y que se adapta perfectamente a su meditación a nivel político "universal".

Estas ediciones fragmentarias, con títulos diferentes que a veces tienen un mismo contenido, y una presunta criptografía carcelaria motivada por el interés de eludir a sus censores a veces dificultan la lectura de Gramsci, pero ello no obstante su pensamiento puede ser seguido sin mayores dificultades.

Por benigna que haya sido su estadía en la cárcel (si es que lo fue), las privaciones que lo acompañaron en la mayor parte de su vida finalmente cobraron su víctima. Apenas había superado la mitad de su condena cuando Gramsci enfermó gravemente. Afectado de tuberculosis doble, hipertensión, gota y otras enfer-

medades, vivió sus últimos meses de vida bajo libertad vigilada (algunos dicen que había sido liberado ante la certeza de su fin) en una clínca de Formia y morirá de hemorragia cerebral en Roma el 27 de abril de 1937, a los cuarenta y seis años de edad.

Como suele ocurrir, sus escritos han sido interpretados según la situación doméstica que dentro de la hermandad intelectual comunista adopta cada uno de sus comentadores. Así, hay quienes ven en él al renovador del marxismo o al creador de un comunismo más humano. Otros consideran que cuando la revolución de octubre de 1917 señaló en Rusia un nuevo punto de referencia para todos los socialistas, el pensamiento de Gramsci se configuró sobre modelos soviéticos.

Lo cierto es que el pensamiento de Gramsci ha mantenido su influencia sobre el marxismo contemporáneo. La crítica de Atlhusser al historicismo marxista es un buen ejemplo de ello. La actualidad de Gramsci se renueva periódicamente en los Congresos de Estudios Gramscianos que se celebran en Cagliari. En el realizado en 1967, por ejemplo, un dirigente demócrata-cristiano comparó a Gramsci con Don Sturzo y otro del mismo partido pidió una edición nacional de sus obras a cargo del gobierno italiano. Creemos por nuestra parte que Gramsci, profundo conocedor del *ethos* italiano, comprendió que la revolución comunista debía adoptar en Italia un rostro diferente al que tuvo en Rusia. Su propuesta fue inteligente y es posible que esté influyendo en algunos aspectos de nuestra propia realidad. Nos confesamos tomistas, esto es, como escribió Gilson, espíritus libres. Y fue en defensa de esa libertad intelectual que Santo Tomás enfrentó el pensamiento de su época. Ser tomista no consiste en repetir a Santo Tomás sino en adherir a sus grandes tesis y, desde ellas, analizar las ideas del mundo contemporáneo, buscando lo que haya de verdadero y señalando el error, como él lo hizo. Gramsci pertenece a ese mundo y como incursiona en los temas que son de nuestro interés intelectual, su conocimiento y su crítica se nos impone como una tarea que consideramos necesario realizar.

2. LA FILOSOFIA DE LA PRAXIS

Si se gusta de los juegos intelectuales, leer a Gramsci puede llegar a ser cautivante. Cuando parece caer en una heterodoxia que le valdría el inconveniente adjetivo de "revisionista", surge la adhesión a las tesis centrales del marxismo-leninismo, aunque se trate de un marxismo que para estar en contacto con los problemas actuales deba mimetizarse en formas equívocas. Gramsci se desinteresó de los aspectos especulativos o "abstractos" del

marxismo, acentuando el papel de la praxis entendida como práctica revolucionaria. Sin embargo, su planteo es eminentemente filosófico y aun sus análisis políticos e históricos hay que interpretarlos en este sentido.

La adaptación del marxismo a las circunstancias modernas a la que hemos hecho referencia, Gramsci la encuentra en el leninismo. No abandona el planteo básico de que la estructura económica es aquello sobre lo cual descansa la historia, pero revaloriza el papel del espíritu humano como su causa y resultado. La concepción fatalista de la historia, tal como se presenta en algunos marxistas, como Bujarín, es abandonada por el pensador sardo, para quien los hombres pueden acelerar el proceso dialéctico, acentuar las contradicciones y hacer que la historia tome el sentido más conveniente. Tal vez aquí se manifieste ya la influencia de Croce, para quien lo "vivo" de la filosofía de Hegel es la primacía del pensamiento en la comprensión de la realidad. Esto, aun cuando provenga de un idealista, no repugna la concepción leninista, con la que Gramsci se identifica progresivamente. En efecto, la tesis de Lenin del "socialismo en un solo país" se adecua perfectamente a la intención de Gramsci de presentar un comunismo "a la italiana".

Si bien creemos que la mayoría de los textos de Marx se oponen en mayor o menor medida a esta interpretación, por lo que muchos marxistas creen —o creían— que todas las fases de la evolución capitalista deben producirse de la misma forma en todos los países, tenemos que reconocer que otros en cambio la posibilitan, como el prefacio fechado en Londres el 21 de enero de 1882 a la traducción rusa del *Manifiesto*, donde Marx y Engels se preguntan si la comunidad rural rusa podría pasar directamente a la forma superior de la propiedad colectiva (comunista), sin pasar primero por el mismo proceso de disolución que, para ellos, constituye el desarrollo histórico de Occidente.

El conocido texto de Marx en el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* no ofrece ninguna duda de que para el autor la conciencia humana es un mero reflejo de la base material de la sociedad. Para Gramsci, en cambio, las relaciones sociales no son mecánicas sino activas y conscientes. Los hombres se cambian a sí mismos y se modifican en la medida en que cambia y se modifica todo el complejo de relaciones de los que son el "centro de anudamiento". Por ello la personalidad histórica de un filósofo, para Gramsci, viene dada por la relación activa entre él y el ambiente cultural que quiere modificar. Por eso, el verdadero filósofo, para el pensador sardo, es el político, esto es, el hombre activo que modifica el ambiente o conjunto de relaciones de que cada individuo forma parte. Si la propia individualidad es

el conjunto de estas relaciones, "hacerse una personalidad" significa tomar conciencia de estas relaciones, y modificar la propia personalidad significa modificar el conjunto de estas relaciones. Para esto debe afirmar Gramsci que tales relaciones no son simples y siempre necesarias. Algunas son necesarias, escribe, pero otras son voluntarias.

De todo esto surge con claridad la importancia del fundamento antropológico. Gramsci es consciente de ello cuando afirma que la pregunta: ¿qué es el hombre? "...es la primera y principal pregunta de la filosofía" [3]. Para el comunista de Cerdeña no existe una naturaleza humana inmutable, pues el hombre no es más que el conjunto de las relaciones sociales históricamente determinadas: "La respuesta más satisfactoria es que la 'naturaleza humana' es el 'conjunto de las relaciones sociales', porque incluye la idea de devenir; el hombre deviene, cambia continuamente con el cambio de las relaciones sociales y porque niega el 'hombre en general': de hecho, las relaciones sociales son expresadas por diversos grupos de hombres que se presuponen recíprocamente y cuya unidad es dialéctica, no formal. El hombre es aristócrata en la medida en que es siervo de la gleba, etc." [4].

El hombre es una formación histórica. Para Gramsci, pensar de otro modo implicaría caer en una forma de trascendencia o de inmanencia. Por eso el monismo que asume no es ni materialista vulgar ni idealista, sino que consiste en la unidad de los contrarios en el acto histórico concreto, en la actividad humana (historia y espíritu) ligada a una cierta "materia" organizada (historificada), a la naturaleza transformada por el hombre. La pregunta por el hombre no es entonces una búsqueda de la esencia humana como punto de partida filosófico, ya que esto sería un residuo metafísico o teológico. El hombre es voluntad concreta, esto es, aplicación efectiva de la voluntad hacia los medios concretos que realizan dicha voluntad. Por eso la propia personalidad se crea dando una orientación determinada a la voluntad; identificando los medios que hacen esta voluntad concreta y determinada y no arbitraria, y contribuyendo a modificar el conjunto de las condiciones que a su vez la realizan o determinan.

De esta manera se logra la disciplina del propio yo interior. La cultura aparece entonces como la conquista de una conciencia superior por la que se llega a comprender el propio valor histórico. Pero, dice Gramsci, "todo esto no puede verificarse por evolución espontánea, por acciones y reacciones independientes

[3] Gramsci, Antonio, *Introducción a la filosofía de la praxis*, selección y traducción de J. Solé-Tura, Ed. Península, Barcelona, 1970, p. 48.
[4] Gramsci, Antonio, Idem, p. 54.

de la propia voluntad, como acontece en la naturaleza vegetal y animal, donde cada individuo se selecciona y especifica los propios órganos inconscientemente, por ley fatal de las cosas. El hombre es sobre todo espíritu, es decir, creación histórica, y no naturaleza" [5].

La acción humana que modifica el ambiente y que al hacerlo modifica al propio sujeto deviene acción política. Se llega así a una igualdad entre filosofía y política, entre pensamiento y acción. Esta es la filosofía de la praxis. *Todo es política*, y la única filosofía es la historia en acto, es decir, la misma vida. Este es el punto central del pensamiento de Gramsci. De la negación de la trascendencia del pensamiento sobre la praxis se deriva que el hombre se realice a sí mismo actuando en la historia. Por eso su acción adquiere, a su vez, un valor filosófico.

El marxismo se presenta así, en el pensamiento de Gramsci, como la única filosofía porque es la única política, esto es, la única praxis filosófica y por lo tanto humana. De allí su crítica a los que introducen en el marxismo la distinción entre filosofía y política o entre filosofía y ciencia. Gramsci afirma la *unidad* del marxismo: no existe distancia entre pensamiento y praxis. Los principios de la filosofía marxista son normas de acción, y la acción humana es filosófica en cuanto expresa la verdad histórica.

La diferencia fundamental que existe para este autor entre la filosofía de la praxis y las demás filosofías es que éstas tratan de conciliar intereses opuestos y contradictorios, mientras que la filosofía de la praxis, por el contrario, no tiende a resolver pacíficamente las contradicciones existentes en la historia y en la sociedad: es la historia misma de tales contradicciones. La filosofía no es creación de uno u otro filósofo, de un grupo de intelectuales o de las masas populares. Es una combinación de todos estos elementos que se convierte en norma de acción colectiva. Se comprende, entonces, que Gramsci reconozca a Lenin haber hecho avanzar la filosofía en tanto hizo que avanzara la doctrina y la práctica política de un modo organizado a través del Partido Comunista.

Las acciones colectivas no quedan libradas al azar, y es al partido político, el "príncipe moderno", al que le corresponde dirigirlas en el sentido de la conveniencia histórica: "El príncipe moderno, el mito-príncipe, no puede ser una persona real, un individuo concreto; sólo puede ser un organismo, un elemento de sociedad complejo en el cual comience a concretarse una volun-

[5] Gramsci, Antonio, *La alternativa pedagógica*, Ed. Fontamara, Barcelona, 1981, p. 100.

tad colectiva reconocida y afirmada parcialmente en la acción. Este organismo ya ha sido dado por el desarrollo histórico y es el partido político: la primera célula en la que se resumen los gérmenes de voluntad colectiva que tienden a devenir universales y totales" [6]. La realización de un aparato hegemónico, en la medida en que crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de las conciencias y de los modos de conocimiento, crea una nueva concepción del mundo.

Por eso Gramsci se pronuncia en contra de la desviación mecanicista del materialismo soviético representada por Bujarín, que subordina al hombre a la necesidad extrínseca de la materia. Con ello queda planteado el problema de las relaciones entre estructura y superestructura. Al respecto considera que, por un lado, ninguna sociedad se propone tareas para cuya solución no existan ya las condiciones necesarias o no estén al menos en vía de desarrollo; por otro lado, ninguna sociedad desaparece si antes no desarrolló todas las formas de vida que están implícitas en sus relaciones. Con esto Gramsci no se aparta de Marx en lo substancial. Pero considera que el materialismo histórico mecanicista no considera la posibilidad de error sino que cree que todo acto político está determinado por la estructura de un modo inmediato, como reflejo de una modificación real de la misma, y no como el acto que, si bien determinado por ella, se vuelve revolucionario porque trata de modificar. Así, uno de los mayores aportes de Gramsci será el de postular el valor del espíritu humano en la lucha revolucionaria, lo que implica reconocer la primacía de la superestructura. "La estructura y las superestructuras, escribe, forman un 'bloque histórico', esto es, el conjunto complejo, contradictorio y discorde de las superestructuras es el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción. De esto se deduce: que sólo un sistema de ideologías totalizador refleja racionalmente la contradicción de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para la inversión de la praxis. Si se forma un grupo social homogéneo al 100 % en lo que a la ideología se refiere, quiere decirse que existen al 100 % las premisas para esta inversión, esto es, que lo 'racional' es real operativa y actualmente. El razonamiento se basa en la reciprocidad necesaria entre la estructura y la superestructura (reciprocidad que constituye precisamente el proceso dialéctico real)" [7]. Con esta idea de reciprocidad Gramsci, sin apartarse substancialmente del marxismo "ortodoxo", logra explicar hechos o situaciones que desde una óptica mecanicista resultaban absurdas, al

[6] Gramsci, Antonio, *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1984, p. 12.
[7] Gramsci, Antonio, *Introducción a la filosofía de la praxis*, pp. 67-68.

mismo tiempo que da a la revolución mundial un arma de valor incalculable: la primacía del espíritu en el proceso dialéctico. Es así como puede escribir: "Renán, en tanto Renán, no es una consecuencia *necesaria* del espíritu francés; él es, por relación con este espíritu, un evento original, arbitrario, *imprevisible*" [8]. Y en otro texto de mucho valor: "En la discusión entre Roma y Bizancio sobre la procesión del Espíritu Santo sería ridículo fundar en la estructura del Oriente europeo la afirmación de que el Espíritu Santo sólo procede del Padre y en la de Occidente la afirmación de que procede del Padre y del Hijo" [9].

Queda, pues, resuelto el problema que enfrentó (y resolvió a su manera) Lenin en su momento: el proceso de difusión de las nuevas concepciones se produce por razones políticas, en un proceso donde la coherencia lógica, el elemento autoritario y el elemento organizativo tienen una función muy grande después de haberse introducido la orientación general. De esto deduce Gramsci que las masas sólo pueden vivir la filosofía como una fe. El hombre del pueblo, que se ha formado con opiniones, con convicciones, con criterios de discriminación y normas de conducta no está en condiciones de argumentar contra una persona intelectualmente superior a él. Sólo le queda la fe en el grupo social al que pertenece, en la medida en que piensa globalmente como él. Piensa que tanta gente no se puede equivocar, como se le trata de demostrar. Es más, recuerda que en el seno de su grupo ha escuchado razones mucho más convincentes que las de su oponente. No las recuerda en concreto ni sabría repetirlas, pero lo han convencido y por ello se mantiene en sus convicciones. Tal es el mérito de lo que suele llamarse "sentido común" o "buen sentido", en el que hay una cierta dosis de "experimentalismo" y observación directa de la realidad, aunque sea empírica y limitada, y que en su momento sirvió para reaccionar contra el principio de autoridad representado por la Biblia y Aristóteles. Hoy el "sentido común" es mucho más limitado, pero sigue siendo un elemento importante que considerar en la difusión política, ya que incluso puede volverse en contra de la misma.

De lo expuesto puede advertirse que para Gramsci más que esperar el cambio de la estructura económica para que se produzca el cambio social que posibilite el advenimiento del comunismo, se debe transformar la superestructura, venciendo a la burguesía en el campo de la cultura. Esto evidentemente confiere a los intelectuales una importancia mucho mayor que la que les había reconocido el marxismo originario.

[8] Gramsci, Antonio, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1984, p. 78. Bastardillado en el texto.
[9] Gramsci, Antonio, *Introducción a la filosofía de la praxis*, p. 131.

3. EL PAPEL DE LOS INTELECTUALES

Tradicionalmente el marxismo consideró a los intelectuales como el instrumento de la supremacía que en todas las sociedades ejerce la clase dominante. Verdaderos "empleados" del grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político, tenían a su cargo la tarea de difundir una concepción de vida y elaborar una conciencia colectiva homogénea. Pero ya Lenin en su obra *¿Qué hacer?* señaló que la doctrina del socialismo surgió de teorías filosóficas, históricas y económicas elaboradas por intelectuales, ya que por su posición social, reconoce, también los fundadores del socialismo científico contemporáneo, Marx y Engels, pertenecían a la intelectualidad burguesa.

Para Gramsci el principal error de los intelectuales consiste en creer que se puede saber sin comprender, sin sentir y estar apasionado, es decir, sin sentir las pasiones elementales del pueblo, comprendiéndolas históricamente y relacionándolas dialécticamente con una concepción superior del mundo. Es imposible, escribe en sus *Diarios de la Cárcel,* hacer política-historia sin esta pasión, es decir, sin esta conexión sentimental entre los intelectuales y el pueblo-nación. Sin ese nexo, afirma, las relaciones del intelectual con el pueblo son meramente burocráticas y formales.

Si bien extiende mucho la noción de intelectual, sin limitarla a la noción corriente que hace referencia a los grandes intelectuales, reconoce que en ellos el marxismo vive en su plenitud filosófica (y política). En los "simples" (expresión que Gramsci utiliza cuando se refiere a las gentes sencillas) sólo se da la ideología como un momento de la maduración de la filosofía, aun cuando no hay una diferencia esencial entre ellos: "Fuera del marxismo, escribe Flavio Capucci en un interesante análisis del pensamiento del comunista sardo, la ideología es algo propio del poder constituido: las masas la sufren. En el marxismo, la ideología es la *conciencia práctica* del proletariado. Esa conciencia está madura en los intelectuales (en la filosofía propiamente dicha) y se encuentra *in fieri* en el proletariado" [10]. Por eso Gramsci sostiene que la posición de la filosofía de la praxis es antitética a la católica, ya que, según él, la filosofía de la praxis no tiende a mantener a las "gentes sencillas" en su primitiva filosofía del sentido común sino que quiere conducirlas a una concepción superior de la vida.

[10] Capucci, Flavio, *Antonio Gramsci. Cuadernos de la Cárcel* (Análisis de *El materialismo histórico y la filosofía* de Benedetto Croce), Edit. Magisterio Español, Madrid, 1978, p. 81. Bastardillado en el texto.

Está claro que el papel activo que asumen los intelectuales en esta nueva concepción del mundo y de la sociedad no la pueden realizar los intelectuales burgueses. Se impone, en consecuencia, la tarea de formar un nuevo tipo de intelectuales que estén a la altura de la tarea que Gramsci quiere confiarles. El modo de ser de este nuevo intelectual ya no puede consistir en la mera elocuencia sino en la participación activa en la vida práctica, como constructor, organizador y persuasivo permanente, esto es, como dirigente que revela la convergencia del especialista y el político. Se debe trabajar en consecuencia (tarea que desarrolla fundamentalmente el partido político) para suscitar *élites* (tal el término que utiliza Gramsci) de intelectuales que surjan directamente de la masa del pueblo sin que pierdan el contacto con ella. Esta tarea, escribe, si se cumple, modificará realmente el "panorama ideológico" de la época. Por otro lado, estas *élites* no pueden constituirse y desarrollarse sin que se verifique en su interior una jerarquización de autoridad y competencia intelectuales, jerarquización que puede culminar en un gran filósofo individual, a condición de que éste sepa comprender las exigencias de la comunidad ideológica. Tampoco se producen estas *élites* de una manera arbitraria ni en torno a cualquier ideología, por la voluntad de una personalidad o de un grupo que se lo proponga por sus propias convicciones filosóficas o religiosas. Las construcciones arbitrarias son tarde o temprano eliminadas de la competición histórica y sólo permanecen aquellas que corresponden a las exigencias de la compleja realidad histórica. Tampoco en esto se aparta Gramsci sustancialmente de Marx, pero es importante señalar que en sus comentarios sobre Maquiavelo afirma que el motor de la historia, sobre todo en las sociedades avanzadas contemporáneas, pasa a ser desempeñado por los intelectuales ligados al proletariado.

Esta doble tarea propuesta por Gramsci a los intelectuales como vanguardia de la revolución comunista: formación de una voluntad colectiva y reforma intelectual y moral, es organizada y encuentra su expresión activa y operante en el partido político, el moderno Príncipe. Es en su seno que se da el crisol de la unificación de teoría y práctica entendida como proceso histórico real. La dirección orgánica de la "masa económicamente activa" no puede hacerse según los viejos esquemas. Requiere una innovación que, al menos en sus primeros momentos, no puede realizarse sino a través de una *élite* en que la concepción implícita en la actividad humana se haya hecho conciencia actual, coherente y sistemática, y voluntad precisa y decidida. Ciertamente que esta tarea del partido de organizar y conducir esta revolución cultural puede burocratizarse, pero afirma Gramsci que el peligro de improvisación y de la discontinuidad es aún mayor que el de la burocra-

tización. Obviamente que esta reforma intelectual y moral no puede dejar de estar ligada a un programa de reforma económica. Es más, para Gramsci el programa de reforma económica es precisamente la manera concreta de presentarse de toda reforma intelectual y moral.

En este programa de formación de la conciencia proletaria Gramsci ve un obstáculo ideológico: la religión. Por eso no considera tanto a la religión en su relación con la filosofía sino con la política, con la acción revolucionaria. Gramsci dedica una atención verdaderamente desacostumbrada en un marxista a la religión católica, de la que evidencia en sus escritos un conocimiento particular. Reiteradamente critica la oposición violenta que algunos sectores izquierdistas realizan contra la Iglesia por calificarla de poco convenientes. El Papa, escribe, conoce el mecanismo de reforma cultural de las masas populares-campesinas mejor que muchos elementos del laicismo de izquierda. En Italia la mayoría del pueblo es católico, reflexionaba ya en uno de sus primeros escritos periodísticos, y si se insiste en una acción violentamente anticatólica nunca se podrá influir más que en una minoría. Por otra parte Gramsci revela su genio al reconocer la secular experiencia de la Iglesia en su accionar doctrinario, experiencia que trata de capitalizar a su favor. Sostiene que la religión o una iglesia determinada mantienen su comunidad de fieles en la medida en que conservan permanente y organizadamente su propia fe, repitiendo incansablemente su apologética, luchando en todo momento con argumentos similares y manteniendo una jerarquía de intelectuales que den a la fe "la apariencia de la dignidad del pensamiento". De todo esto Gramsci sacará consecuencias aplicables a su accionar revolucionario: todo movimiento cultural que tienda a sustituir el "sentido común" y las viejas concepciones del mundo debe repetir incansablemente los propios argumentos, variando sólo literalmente su forma, repetición que considera el medio didáctico más eficaz para operar desde la mentalidad popular, y debe trabajar para dar personalidad al amorfo elemento de masa, suscitando un nuevo tipo de intelectuales.

Gramsci tiene un conocimiento exacto de las encíclicas contra el pensamiento moderno, al que considera con atención. El modernismo, sostiene, no ha creado órdenes religiosas sino un partido político, la democracia cristiana. El partido único de los católicos parece representar habitualmente el pensamiento de la jerarquía eclesiástica y esto hace que reboten en ella todos sus errores políticos. La sutileza de Gramsci al considerar estos aspectos (y la inteligencia y sentido práctico que revela al aprovecharse de ellos) no puede impedir, sin embargo, que por momentos se manifieste el ateísmo militante propio del pensamiento

y el accionar marxista: "La Iglesia es un Shylock aún más implacable que el personaje shakesperiano; querrá su libra de carne aun a costa de desangrar a su víctima y con tenacidad, cambiando continuamente sus métodos, tenderá a lograr su programa máximo" [11].

4. LA CULTURA AL SERVICIO DE LA REVOLUCION

Por todo lo dicho puede comprenderse fácilmente cuál es el papel que Gramsci asigna a la educación y la cultura. A diferencia de muchos apologistas del pensador sardo, que ven en él una nueva postura, sustancialmente distintas de la que adoptaron frente a estos temas sus antecesores, creemos que lo que él hace no es más que continuar la vía abierta por Lenin. En efecto, para Lenin la denominación "apolítica" o "no política" de la educación es una hipocresía de la burguesía, y la tarea fundamental para los "trabajadores de la educación" y para el Partido Comunista, como vanguardia de la lucha revolucionaria, debe ser ayudar a la enseñanza y educación de las masas trabajadoras, para superar las viejas costumbres, los viejos hábitos que han quedado como herencia del antiguo régimen. Gramsci conoce los elementos principales de la escuela soviética, redactados por Krupskaya y aceptados por Lenin, y que constituyeron la base de la discusión del VIII Congreso del Partido Comunista. Estos elementos influyen en su concepción de la escuela única y están relacionados con el papel que le asigna a la cultura en la difusión de las nuevas concepciones del mundo.

Pero además Gramsci insiste en afirmar que en países que poseen una clase media fuerte y culturalmente compacta, la revolución triunfa si sustituye esa cultura por otra integralmente marxista que dé nacimiento a un nuevo "sentido común". La fuerza sigue siendo considerada necesaria e indispensable para el dominio de la sociedad, pero en el mundo contemporáneo adquiere más importancia la hegemonía y el consentimiento. Esto hace que la toma del poder político se vea dificultada si no ocurre la toma previa del poder cultural. La conquista de la hegemonía cultural como terreno en el que se desarrolle la revolución consiste fundamentalmente en la sustitución de los valores filosóficos y religiosos que están en contradicción con la condición de la clase explotada por una nueva cultura popular. Gramsci se expresa con claridad al respecto: la creación de una nueva cul-

[11] Gramsci, Antonio, *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, pp. 240-241.

tura requiere transformar el sentido común con vistas al éxito de la revolución. Pero esto sólo puede lograrse como consecuencia de una nueva filosofía. Las nuevas concepciones se difunden, convirtiéndose en populares, según la forma racional en que se expone y presenta la nueva concepción, la autoridad de sus expositores, la pertenencia a la misma organización que los que la sostienen, etc. Pero estos elementos varían según el grupo social y el nivel cultural del grupo en cuestión. Las masas populares, dice Gramsci, nunca aceptan las nuevas concepciones en forma "pura", sino siempre como combinaciones en las que tiene gran importancia la crisis intelectual y moral y la pérdida de la fe en la concepción que se quiere cambiar. La revolución se produce, en consecuencia, cuando el proletariado ha llegado ideológicamente a la comprensión de la situación histórica; se realiza en el terreno de la superestructura y no es un mero resultado de la necesidad causal. "Esto quiere decir, escribe, que toda revolución ha sido precedida de un intenso laborío de crítica, de penetración cultural, de adquisición de ideas a través de agregados antes refractarios y sólo ocupados en resolver día por día, hora por hora, el propio problema económico y político para sí mismos, sin lazos de solidaridad con los demás que se encontraban en las mismas condiciones" [12].

Hay que considerar, señala, que en la sociedad burguesa existe una gran separación entre las masas populares y los grupos intelectuales debido a que el Estado no tiene una concepción unitaria. Sería útil estudiar en concreto, en un país determinado, la organización cultural que mantiene en movimiento el mundo ideológico y examinar su funcionamiento práctico en tales circunstancias. En este análisis deberían considerarse la escuela en todos sus grados, la Iglesia, los periódicos, las revistas y la actividad editorial, escuelas privadas, etc., ya que la dirección de la cultura debe ser ganada en todos los ámbitos en que ésta se desarrolla o difunde. Gramsci sostiene que en la sociedad moderna no puede "abandonarse a la iniciativa privada" ninguno de los servicio públicos intelectuales: la escuela en sus diversas categorías, el teatro, las bibliotecas, las distintas clases de museos, las pinacotecas y hasta los jardines zoológicos y botánicos [13]. Aquí la concepción marxista aparece con claridad: el desarrollo de la escuela comunista está ligado al desarrollo del Estado comunista y su objetivo es formar a las nuevas generaciones que, después del período transitorio de las dictaduras proletarias nacionales, conocerán y disfrutarán la plenitud de la vida de la

[12] Gramsci, Antonio, *La alternativa pedagógica*, p. 100.
[13] Cfr. Gramsci, Antonio, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, p. 141.

"democracia comunista internacional". Pero mientras tanto nada fuera del Estado...

Además del amplio marco de la acción político-cultural, Gramsci se interesó mucho por la cuestión escolar. El proletariado, considera, necesita una escuela desinteresada, en la que se pueda adquirir los criterios generales válidos para el desenvolvimiento del carácter. Por esa razón rechaza la escuela profesional, a la que considera una incubadora de pequeños monstruos áridamente instruidos para un oficio, sin ideas generales, dotados tan sólo del ojo infalible y de la mano firme. La multiplicación de estos tipos de escuela tienden, a su juicio, a eternizar las diferencias tradicionales. En ese esquema, escribe, la cultura es un privilegio. Y lo más paradójico es que estas escuelas aparecen y se proclaman como democráticas pero en realidad lo que hacen es perpetuar las diferencias sociales existentes. Frente a eso propone un tipo único de escuelas (elemental-media), que lleva al joven hasta el umbral de la elección profesional, "formando al mismo tiempo una persona capaz de pensar, estudiar, de dirigir o de controlar al que dirige" [14]. El primer curso elemental no debería ser de más de tres o cuatro años, y junto con la enseñanza de los primeros elementos de la instrucción debería desarrollar especialmente las primeras nociones del Estado y de la sociedad, que sirvan como vehículo de la comprensión, de una nueva concepción del mundo. El resto del curso no debería durar más de seis años, de modo tal que a los quince o deciséis años se hayan cumplido todos los cursos de la escuela unitaria. Por otra parte, el advenimiento de esta escuela unitaria significará, confía Gramsci, el comienzo de nuevas relaciones entre trabajo intelectual y trabajo industrial, no sólo en la escuela sino en toda la vida social. "El concepto de equilibrio entre orden social y orden nacional sobre el fundamento del trabajo, de la actividad teórico-práctica del hombre, crea los primeros elementos de una intuición del mundo, liberada de toda magia y brujería, y da la base para el desarrollo ulterior de una concepción histórica, dialéctica, del mundo, para comprender el movimiento y el devenir, para valorar la suma de esfuerzos y sacrificio que ha costado el presente al pasado y los que el porvenir está costando al presente, para concebir la actualidad como síntesis del pasado, de todas las generaciones pasadas, que se proyectan en el futuro. Este es el fundamento de la escuela elemental..." [15].

La relación pedagógica no se limita en la concepción de Gramsci a una relación específicamente escolar. Está inscripta en

14 Gramsci, Antonio, Idem, p. 127.
15 Gramsci, Antonio, Idem, p. 122.

el ámbito más amplio de la cultura y la política, ya que esta relación existe en toda la sociedad en general y para todos los individuos resepcto a otros individuos, entre intelectuales y no intelectuales, etc. Toda relación de hegemonía es una relación pedagógica y se verifica no sólo dentro de una nación, sino también en el campo internacional y mundial, en el que el mismo ambiente opera como "maestro".

La preocupación "didáctica" que evidencian muchos marxistas no es casual. Desde los tiempos de Clausewitz es una verdad admitida que la guerra, cualquiera sea la forma que adopte, es en el fondo una cuestión política. El marxismo no ha cesado de expandirse porque comprendió que, más que como reflejo de la base material de la sociedad, los cambios sociales se producen cuando las masas son condicionadas intelectualmente a aceptar como buena la nueva concepción del mundo que se les ofrece desde el aparato cultural controlado y puesto al servicio de la revolución. Eso no significa que el comunismo haya renunciado a la violencia. Está postulada como un principio doctrinario al final del *Manifiesto* y cabalmente asumida por Lenin cuando escribe que el terrorismo es una de las formas de la acción militar que puede ser perfectamente aplicable, y hasta indispensable en un momento dado del combate, en un determinado estado de las fuerzas y en determinadas condiciones. Pero lo que se consigue por el convencimiento es mucho más efectivo. Por eso el Partido Comunista hoy se preocupa más de conquistar primero la sociedad civil para poder luego apoderarse del Estado. Esta tarea, que es fundamentalmente ideológica, casi nunca la emprende por sí mismo, sino a través de sus instituciones colaterales, que presentan la nueva tendencia como una exigencia de los nuevos tiempos. El ámbito de la revolución se ha desplazado de la fábrica a la política cultural y a la acción pedagógica para la formación de la conciencia de clases. "Con la fábrica, ámbito de la revolución serán también las instituciones escolares, la prensa, los medios de comunicación social, la calle. Con la sustitución de la antítesis burguesía-proletariado por la de fascismo-antifascismo, el horizonte de la lucha política se fija en la superestructura. El adversario ya no es el patrón, sino el fascista. (...) El fascismo se convierte en la síntesis histórica del mal, como lo era el capitalismo en el marxismo clásico (estructural). Es fascista el que desea defender los valores de la tradición..."[16]. Occidente (el capitalismo protestante) no tiene nada que oponer a eso. La ideología liberal no cuenta con una didáctica coherente fundada en principios permanentes y universales, y los repre-

[16] Capucci, Flavio, *Antonio Gramsci. Cuadernos de la Cárcel*, pp. 178-179.

sentantes de la cultura tradicional son condenados a un completo ostracismo intelectual por el prejuicio de que la difusión doctrinaria limita las libertades individuales. Es comprensible: si la revolución se realiza fundamentalmente en la cultura su principal blanco tiene que ser la postura religiosa y filosófica tradicional.

Actualmente asistimos a una reactualización del pensamiento de Gramsci. Se realizan periódicamente congresos internacionales sobre su obra y sus textos se difunden sin cesar. Hay quienes ven en ello una tentativa del marxismo por alcanzar el socialismo en las condiciones de un capitalismo avanzado. Otros ven en él un renovador del marxismo, un creador de un marxismo humanista, un marxismo "moderado".

En lo substancial no se aparta Gramsci de las tesis centrales del materialismo histórico, aun cuando tenga una óptica personal y novedosa sobre algunos aspectos. Una prueba de ello es que sigue siendo valorado en las publicaciones filosóficas soviéticas, cuando —según la costumbre del "dogmatismo" ruso— los disidentes o revisionistas no son ni siquiera mencionados, por importante que haya sido su contribución al marxismo. Su revalorización del espíritu humano y del ámbito de la cultura no demuestran más que sentido común, y sus propuestas de acción doctrinaria y de militancia docente se enriquecen con su análisis de la Iglesia Católica, reconociendo la importancia del compromiso y la apologética en una época en que muchos católicos comenzaban a abandonarlos. La propuesta de Gramsci no es la de un marxismo más humano. Lo que el revolucionario de Cerdeña se propuso fue aniquilar el mundo cristiano en beneficio de la revolución mundial. El pensamiento tradicional debe aceptar ese desafío y retomar la vanguardia del movimiento intelectual en nuestro mundo contemporáneo para restaurarlo en el Bien y la Verdad.

JUAN CARLOS PABLO BALLESTEROS

A GLADIUS

No es mi canto para ti, la Malnacida,
primogénita de las espadas,
hija de Lamec, el vengativo,
de la raza de Caín, el homicida.
No saludo el filo de tu odio,
ni tu metal maldito
forjado con rabia por la ira
y pavonado con sangre
entre blasfemias y gritos.

Yo canto a la espada redimida
y redentora,
la que empuñó Judith y el Macabeo,
la que blandió David,
la gallada servidora,
la férrea compañera
del cristiano Caballero,
aquella con que el Cid
rescató tierra cautiva
e impuso a la arrogancia del moro,
mueca de espanto y rubor de huida,
la que infligió al infiel
el tajo de Lepanto,
la que expulsó al usurpador
del Reino de María,
espada virgen
que militó al flanco

de la doncella de Orleans,
virgen hecha espada
por divina autoridad.

En el tiempo de la tiranía del puñal,
canto la libertad de la Espada
y pido a Aquel que comparó
con ella su Palabra,
que bendiga el temple
de estas páginas
que quieren ser espadas
y panoplias de verdades
fundidas en palabras,
para que, cual hojas de acero,
en la gesta de Dios se batan,
dando muerte a la muerte
y vida nueva a las almas.
Que tallen hombres góticos
con espíritu de cruzados
y almas medievales
con finura y con altura
y magnitud de catedrales.

Que eso sea y así se haga,
a mayor gloria del Rey eterno
y de su Madre, Nuestra Señora,
la Bienamada.

PBRO. NÉSTOR SATO

PENETRACION MARXISTA EN LATINOAMERICA

Aclaremos desde el comienzo, que el título de esta exposición supera su contenido, porque no es nuestro propósito —ni tampoco lo creemos enteramente posible— abarcar con exhaustividad tan complejo y multiforme tema. Nos ceñiremos pues a ciertos aspectos representativos, generalmente tratados, aunque no siempre difundidos con claridad.

La penetración marxista se lleva a cabo, básicamente, de *dos maneras* distintas. En el *plano ideológico*, con la propagación frontal o subrepticia de los esquemas revolucionarios, utilizando por ejemplo, la táctica del *"entrismo"* o del caballo de Troya. Y en el *plano de la acción armada*, a través del terrorismo rural o urbano o de la lucha guerrillera localizada. Tal la táctica del *"foquismo"* atribuida a *Regis Debray*, y aplicada en América y en nuestra provincia de Tucumán. Es la forma más visible, y su dolorosa gravitación torna innecesario insistir sobre sus riesgos y consecuencias. Bastaría volver los ojos hacia América Central, hacia distintos países del continente y aun restrospectivamente, hacia la propia Argentina, para advertir el poder armamentístico de la subversión y sus ingentes recursos.

Se conoce la nómina de facciones y de dirigentes; son notorias y públicas sus vinculaciones internacionales, sus conexiones recíprocas, sus respaldos financieros y su dependencia de las directivas soviéticas. Localidades, cuando no países enteros, están bajo su control con declarada metodología y prácticas comunistas. Todas las variantes del materialismo dialéctico informan sus proyectos y sus iniciativas. Sin embargo, no faltan interesados en olvidar o minimizar su accionar, en presentarlo con connotaciones "nacionales" o idealistas, o en desplazar la responsabilidad hacia ideologías cuya operatividad concluyó con la Segunda Guerra Mundial.

De todos modos, tanto o más peligroso que el accionar bélico

—que puede y debe combatirse por las Fuerzas Armadas Nacionales en legítima defensa y guerra justa— es el terreno ideológico aludido en primer término. No sólo porque en el caso del marxismo, la teoría es concebida como una praxis para la acción exitosa; sino porque es precisamente allí —en el ámbito ideológico— donde tiene más posibilidades de mimetizarse e infiltrarse; de manifestarse ambiguo, elíptico y encubierto y de atraer así a no pocas mentalidades ávidas de snobismos, audacias o poses intelectuales. La observación de *Verneaux* acerca de *"la mundanidad vana"* que inclina a muchos espíritus al error por apego a lo nuevo, a lo escandaloso, a lo que posee cierta oscuridad y hermetismo, se cumple acabadamente en este caso. En tal sentido, existe también *un marxismo de guante blanco y etiqueta* —permítasenos la calificación— bien vestido y pulcro, siempre listo para entrar en aquellos sitios en los que no podría ingresar desaliñado. Con ropaje jurídico y revestimientos impecables, amparado por organismos internacionales como la *O. N. U.*, *la Unesco*, *la Trilateral Comission*, *la Fundación Nobel*, y aun por aquellas naciones o estadistas que proclaman defender a Occidente.

Todo ello configura ese marxismo como *"una forma mentis difundida en el mundo"*, al certero decir de *Sciacca*[1]. En efecto, se trata generalmente de una actitud implícita, más tácita que expresa. Un modo mental que sin definirse específicamente marxista, adopta sus cánones y premisas esenciales. En filosofía o en ciencia; en política o en moral; en cuestiones de Fe o de costumbres, la verdad es que *muchos son marxistas sin saberlo* y aun en nombre de una presunta oposición activa. Pero no han podido escapar a la mentalización ideológica, ni superar las falencias del liberalismo y se agitan en un piélago de contradicciones e incoherencias. Paradoja deliberadamente provocada por ser quizás el instrumento que más sutiles beneficios les aporta.

> "No nos damos cuenta —reflexiona *Ousset*— hasta qué punto el espíritu de nuestros contemporáneos, está conformado hasta en sus más simples pensamientos, por la mentalidad revolucionaria... La ideología revolucionaria fue llevada a sus últimos límites en todos los órdenes. El giro espiritual, la manera de pensar de un gran número, realiza esto que el marxismo se limita a explicar y sistematizar... Falta, dirá un buen marxista, pasar de la inconsciencia a la conciencia explícitamente dialéctica"[2].

De ahí que se comete una equivocación fatal cuando se reduce la lucha contra el comunismo a sus efectos físicos o a sus

[1] Sciacca, M. F., *Fenomenología del hombre contemporáneo*, Cuadernos de la Dante, Bs. As., 1957, p. 11.

[2] Ousset, J., *Marxismo y Revolución*, Cruz y Fierro ed., Bs. As., 1977, pp. 60-62.

causas externas, pero se deja intacto el aparato ideológico y cuanto favorece, propicia o nutre su expansión subliminal. Es aquí precisamente donde se fortifica y consolida la penetración, menos perceptible y detonantemente, pero con más hondura y duración que con las operaciones bélicas. Es lo que ha pronosticado *Lenin* con calculada lucidez:

> "La burguesía sólo ve un aspecto, o casi, del bolchevismo: la insurrección, la violencia, el terror; en consecuencia se esfuerza en prepararse por ese lado a la resistencia y a la réplica. Es posible que triunfe en ciertos casos en algunos países por un lapso relativamente corto; hay que tener en cuenta esta eventualidad y no temerla. Pero el comunismo brota literalmente por todos los poros de la vida social, sus retoños salen por todos lados, *el contagio* ha penetrado en el organismo, se ha implantado sólidamente y lo ha invadido por entero. Que cierren con cuidado especial una de *las vías*, el contagio encontrará otra siempre, quizá la más inesperada" [3].

Cabe preguntarse entonces, cuáles son esas *vías de contagio*, esos brotes y factores de contaminación; lo que no es del todo sencillo.

Esquivos e inasibles, a veces; anfibológicos y duales otras; mezclados y revueltos con valores afirmativos, casi siempre; los gérmenes de la epidemia no suelen dejarse ver como tales, y si es preciso, adquieren modos aparentemente inocuos o sugestivos. Pero están en todas partes. Fuerzas productivas o corrientes de pensamiento; instituciones militares, sindicales, políticas o económicas; talleres literarios o medios de comunicación social; periodismo, modas intelectuales, publicidad o espectáculos. Universidad, industria, educación e iglesias; juventud o madurez; clase, estamento o rango... Lamentablemente, todo o casi todo, ha sufrido el impacto o el intento de la marxistización; y si bien una enumeración completa sería pretenciosa, es posible en cambio un esquema de lo que juzgamos más apremiante.

I. EL NO ALINEADISMO

Nos referimos, obviamente, a la postura del llamado *Bloque de Países No Alineados*; el cual —independientemente de las características peculiares de las naciones miembros— ofrece una *cosmovisión filomarxista, socialista sui generis e internacionalista manifiesta.* Si algún denominador puede extraerse de este

[3] Lenin, V. I. U., *El izquierdismo: enfermedad infantil del Comunismo*, Pequeña Biblioteca Marxista-Leninista, Ed. Anteo, Bs. As., 1973, p. 144.

disímil ayuntamiento de países, es la adhesión a las principales consignas de la Izquierda: *planteamiento unilateral del problema colonialista, enfrentamiento dialéctico entre naciones ricas y pobres, reducción del imperialismo a su versión norteamericana, aceptación pluralista de regímenes prosoviéticos, tendencia al planetarismo de raigambre masónica, justificación de las "liberaciones nacionales" con sus respectivos movimientos armados, aprobación de las luchas e insurrecciones "populares", y una insustancial retórica solidarista de ayudas mutuas y comprensiones recíprocas.*

Todo esto y más, surge de su historia —que es historia reciente—; de sus antecedentes, orígenes, inspiradores y principales dirigentes; de las actas de sus congresos y documentos de trabajo, y de los propósitos que, al respecto, fueron expuestos reiteradamente por *Mao, Tito* o *Castro,* por citar a tres inequívocos representantes. La crónica del movimiento no deja lugar a muchas dudas.

Desde *1920,* en que el agitador racial norteamericano *Du Bois,* fundador de la *Asociación Nacional para el Progreso de los Hombres de Color,* organizaba en *París,* el *Congreso "pour le progrés des peuples opprimés",* se suceden una serie de hitos en los que de un modo u otro, el marxismo logró ganar posiciones. Y esto ha sido reconocido y descripto por los mismos interesados. El *Congreso Londinense* de *1923* "con la asistencia y cooperación de los socialistas fabianos"; el *Congreso de los Pueblos Oprimidos,* de *Bruselas,* en *1927,* donde "los comunistas se hicieron presentes en todos los comités de trabajo" y "se reflejó el interés creciente por el socialismo"; *la Reunión de los Cinco de Colombo* con la asistencia de un *Nehrú* que desde Bruselas —donde habíase lamentado públicamente de su pasado no marxista— "no separó la idea nacionalista de la socialista"; *la Conferencia de Bandung* en *1955,* digitada por *Chou-En-Lai* y *Nasser* [4]: la reunión de *Argel* en *1973.* Aquí asistió por primera vez nuestro país como miembro pleno (era observador desde 1964), representado por uno de los ideólogos más conocidos de la subversión marxista: *Rodolfo Puigróss,* el cual comentaba alborozado, a su regreso, las incidencias del cónclave en la marcha hacia *"la liberación nacional"* [5].

Una situación similar se repitió en *Belgrado* en *1978,* con el extraño agravante de que quienes asistieron entonces en nombre de la Argentina, eran delegados de un gobierno militar declaradamente anticomunista. *Cuba,* en cuya capital y a cuyo

[4] Cf. Ruiz García, E., *El Tercer Mundo,* Alianza ed., Madrid, 1969. Las citas entrecomilladas están tomadas de esta obra.
[5] Cf. *El Mundo,* 2ª época, Año I, Nº 30.

mandatario se resolvió confiar, en dicha reunión, la futura presidencia del movimiento, definió la orientación general con palabras que se comentan solas:

> *"Alineación es marxismo-leninismo. Nosotros creemos que la historia camina hacia el socialismo... El Movimiento de los No Alineados no puede tomar como modelo al imperialismo, al neocolonialismo y al colonialismo; en cambio el socialismo, marcha en esa dirección"* [6].

La representación argentina, no sólo no replicó ni disintió públicamente con la fórmula, sino que la ratificó indirectamente, elogiando y aplaudiendo la obra del asesino *Tito,* a cuya muerte —acaecida dos años después, en mayo de 1980— vimos atónitos una sucesión de homenajes y banderas a media asta, como doliente síntoma de confusión, claudicación y sometimiento político.

Los discursos del *embajador Julio Barboza* y del *vicealmirante Oscar A. Montes,* en *Belgrado,* son dos ejemplos de alta incongruencia cuyas implicancias son más que graves. Congratular al régimen marxista yugoslavo —"un país fuerte e independiente que se desarrolló con principios democráticos" [7] delante de ochenta y cinco naciones —Vietnam y Camboya incluidas— y de representantes de cuatro *"movimientos de liberación",* entre los que se hallaban seguramente, amigos, socios y colegas de los *montoneros,* es algo mucho más serio que un error. Idéntica consideración merece la "condena" de *Montes* al terrorismo —"movimiento elitista... nada tiene que ver con la indignación o el levantamiento espontáneo de las masas"— [8], al que contrapuso con "las luchas por la libertad y la independencia nacional que afrontan los pueblos oprimidos" [9]; como si éstas no estuvieran en su casi totalidad dirigidas por el poder de la U. R. S. S. y como si lo malo del accionar terrorista fuera su presunto elitismo.

Y ha resultado asimismo incongruente —por decir lo menos— tanto aceptar durante los últimos años *el liderazgo noalineadista de Fidel Castro,* como la actitud asumida en la *IV Reunión de los 77* (*Bs. As., abril de 1983*), y principalmente en la *Conferencia de Nueva Delhi* de *marzo de 1983,* donde *los más altos responsables de la Nación, en persona, estrecharon vínculos y cordialidades con los entrenadores, prestamistas e ideólogos del Comunismo Internacional.*

[6] Declaración de Carlos R. Rodríguez, Vicepresidente del Consejo de Estado de Cuba: cf. *La Nación,* 30-7-78.

[7] Cf. *La Nación,* 26-7-78 (palabras de J. Barboza).

[8] Cf. *La Nación,* 28-7-78.

[9] Ibid.

Se lo ha justificado en nombre del pragmatismo, de la cortesía diplomática y, sobre todo, del miedo al aislacionismo y la necesidad de obtener apoyo en la causa de *Las Malvinas*. La verdad es que el pragmatismo se nos hace generalmente más un vicio que una virtud; la galanura no puede ser condescendencia, y como enseñaba *Teresa de Jesús*, es preferible la verdad en soledad, al error en compañía. Por otra parte, a la hora suprema del sacrificio —cuando las palabras exigen e imponen ceder espacio al testimonio—, Argentina ha sido dejada sola —irremisiblemente aislada— pese a tanta dialéctica cooperativista. La *cuestión Malvinas* mereció un ligero tratamiento en *Nueva Delhi* —figuraba en el *94º lugar* de prioridades en el documento de las discusiones— y los artículos que se refieren al tema en la *Declaración Final (Nros. 157-158-159-165)* contienen una implícita reprobación retroactiva al *2 de abril*, al sostener, clara y expresamente, la exclusión del uso de la fuerza y la limitación del caso al plano de las negociaciones.

Con posterioridad al gobierno militar y hasta la fecha, la política no alineadista argentina sigue su curso, por caminos mucho más riesgosos y confusos aún. De lo primero, son prueba —entre tantas— los discursos pronunciados por el presidente de la Nación ante el GRULA (Grupo Latinoamericano de las Naciones Unidas; cfr. *La Nación*, 26/9/84, p. 5), ante *Los 77* (cfr. *La Nación*, 27/9/84, pp. 1, 6 y 13) o ante otros foros similares Como son prueba en los hechos, la solidaridad con ciertos países del Bloque, como Nicaragua, a cuya celebración aniversario de la Revolución Sandinista —reiteradas veces deplorada por Juan Pablo II (véase por ejemplo, *La Nación* del 13/7/84, p. 2)— se envió, como se recordará, una delegación presidida por la Secretaria de Relaciones Exteriores, Elsa Kelly. De lo segundo, esto es, de la confusión, dan testimonio las palabras dirigidas al *Congreso* por el mismo primer mandatario, el 1º de mayo de 1984, en las que se sostiene: "somos no alineados porque vemos con enorme preocupación los impactos negativos que sobre nuestro país tiene el conflicto entre el Este y el Oeste. Que nadie deduzca de allí que vivimos fuera de la historia y de la geografía. Nuestra historia y nuestra geografía nos hacen occidentales. Pero que nadie tampoco confunda este reconocimiento con la pertenencia a un bloque determinado". Como se advierte, no es sencillo inteligir cuál es la posición unívoca adoptada por la Nación; y si en 1980, la bandera flameó a media asta por Tito, en el noviembre pasado, sucedió por Indira Gandhi, de cuyo ideario materialista y socialista habría mucho que escribir, por lo menos, desde la escisión del *Partido del Congreso* en 1969. Justamente, en los días posteriores al asesinato de la Primer ministro, la publicación londinense *Latin American Newsletters*, lanzaba la noticia de que

el presidente argentino ocuparía el liderazgo vacante del Movimiento Internacional de los Países No Alineados.

La realidad indica que el *No alineadismo* es, en rigor, un alienado alineamiento —valga el juego de palabras— en pro de los intereses del Marxismo Internacional. La pregonada equidistancia es sólo un eufemismo, en tanto no se ataca el carácter imperialista de la U. R. S. S. y se tuerce la vista ante sus estrategias de dominio mundial. Si la Unión Soviética, sus satélites y aliados no son denunciadas como un peligro y una amenaza constante, si el único imperialismo es el yanqui —cuidadosamente purgado de sus contactos soviéticos—, si la filosofía que impulsa y alienta al bloque de naciones se define —ambigua o unívocamente, según los casos— de izquierda revolucionaria, ¿qué sentido tiene hablar de equidistancia, de neutralidad, de tercera posición a los primeros y segundos mundos? ¿Qué sentido tiene el pregonado tercerismo, la declarada repulsa a los regímenes capitalistas y comunistas, la mentada simetría en los rechazos ideológicos, si en definitiva, hay un solo mundo adversario y no hay enemigos a la izquierda?

Alineación, como lo proclamó el citado funcionario cubano y como dócilmente lo aceptó el resto, es ciertamente, marxismo-leninismo. Pero además, *no puede existir, "no existe tercer mundo, porque la plutocracia y el comunismo no son posiciones antagónicas sino solidarias e indivisibles"* [10]. Podrán fingir enemistad, discordia o desencuentros. Los tendrán, tal vez, en lo accidental y contingente; pero *son, en el fondo, expresiones convergentes de lo que Pío XI llamó el Poder Internacional del Dinero al servicio de la Revolución Anticristiana* [11].

No es serio creer en la enemistad insalvable de las superpotencias, como no es sensato imaginar la ecuanimidad de los países no alineados, coherentes, homogéneos y unidos en la defensa de un bien común internacional, distanciados de sistemas funestos. Tampoco puede ser razonable insertarse en un contexto de filiaciones mosónico marxistoides; por lo menos, no puede serlo, mientras se hable de servir al Occidente Cristiano, o lo que es más inaceptable, servir a dos señores disimulando torpemente ante uno cuando se está con el otro, como cuando se "olvida" el *Tratado de Asistencia Recíproca* en el instante en que se firman públicamente los pactos político, culturales, económicos con la U. R. S. S.

[10] Genta, J. B., *Seguridad y Desarrollo*, Ed. Cultura Argentina, Bs. As., 1970, p. 87.
[11] Pío XI, *Quadragesimo Anno*, III, 10 g.

El llamado *Tercer Mundo* —entidad geopolítica, económica, espiritual o lo que se prefiera— en el cual se movería esta novísima no alineación, no es sino un sofisma, cuyos verdaderos resultados están a la vista. Bastaría analizar los frutos en el orden religioso y aun en el cultural, social y político. Por detrás de la tercera posición, se encontrará, invariablemente, *la entente cordial de los brazos del Imperialismo*, como ocurrió en *Yalta* y *Postdam* y en tantos casos similares. Es por eso que inteligencias despiertas como *Jacques Soustelle* (aunque no coincidimos con todas sus apreciaciones) han advertido sobre esta aventura tercerista que sólo beneficia al marxismo y a sus socios.

> "La descolonización —escribe *Soustelle*— no es la emancipación humana que habíamos deseado; no es la igualdad, la tolerancia, la paz; sino una oscura divinidad cuyo totalitario culto exige sangre... La descolonización, a la manera de *Guevara* y *Lumumba*, de *Nasser* y de *Arafat, la 'descolonización' marxista...* ha pasado por ahí... Tal como se realizó, será considerada como uno de los episodios más catastróficos, más deshonrosos y más estúpidos de la historia de Occidente. Para este último, por supuesto, pero también y sobre todo para los mismos descolonizados, para lo que se llama el Tercer Mundo... a aquéllos entregados a regímenes de un despotismo retrógrado, aunque a menudo se los califique de democráticos y de socialistas". Por eso, "todo el *establishment* radioliterario izquierdizante celebra la descolonización y han idolatrado sucesivamente a *Ben Bella*, luego a *Boumedienne*, a *Lumumba* y luego a *Mobuttu*". *El tercer mundo, en suma, es un terreno plagado "de mitos, mentiras, imposturas y esquematismos inexactos"* [12].

Conviene agregar, todavía, que esta posición tercerista y no alineadista, suele adquirir en los países americanos dos modalidades propicias para el desenvolvimiento del marxismo. El *indigenismo* por un lado, y *la agitación racial antiblanca*, por otro. Dos factores con sus características y modos de operación propios, pero en definitiva coincidentes en el ataque a la identidad católica de Hispanoamérica.

El indigenismo actúa en dos ámbitos. Teóricamente, lleva elaborada una concepción histórico-cultural que reniega en forma expresa del descubrimiento y del sentido cristiano-católico, mariano-misional y grecoromano de la Conquista, Civilización y Evangelización de estas tierras. Con ligereza e ignorancia culposa, sus mentores identifican los enfrentamiento indígeno-españoles del siglo XVI con las modernas luchas contra el imperialismo. Los caciques resultan precursores de los líderes guerrilleros y la propuesta política concordante se basa en lo que da en lla-

[12] Soustelle, J., *Carta abierta sobre el Tercer Mundo*, Ed. Emecé, Bs. As., 1973. Cf. pte. caps. 1 y 2, pp. 9-64.

marse: "recuperación de la visión de los vencidos"; esto es, la reivindicación de la "América autónoma con sus razas indias" frente a los colonialismos europeos.

Tales dislates —cuya réplica encaramos en otro lugar [13] no se agotan en las teorizaciones de audacia y falsedad diversa; se manifiestan también en *una dinámica praxis mentalizadora* de los mismos grupos aborígenes; tarea que suelen realizar, en colaboración, los equipos antropológicos o etnológicos con representantes del progresismo religioso y de distintas sectas. El propósito es soliviantar a esas comunidades marginales para ponerlas al servicio de la lucha revolucionaria que libran ciertos movimientos guerrilleros. No es casual que en muchas aldeas y sociedades indígenas, se haya obstaculizado el ingreso y las enjos sectarios combinados con las prédicas de "investigadores" y "apóstoles sociales". La difundida *Declaración de Barbados de 1971* es una buena prueba tanto de las connivencias como de las exclusiones que comentamos [14].

El *Documento de Puebla* menciona reiteradas veces a las sectas como co-responsables de la obstaculización y adulteración de la catequesis, así como de la tarea evangelizadora. Transmisoras de idolatrías, supersticiones, hechicerías, magias y otras formas pseudorreligiosas, *"se nota en ellas, junto a un proselitismo muy acentuado, el intento de subyugar pragmáticamente la trascendencia espiritual del hombre"* [15].

Ejemplos de agrupamientos antropológicos informados de principios y proyectos marxistoides, los hemos tenido en nuestro

[13] Caponnetto, A., *Cursillo de Iniciación a la Historia Argentina*, Centro de Estudios Nuestra Señora de la Merced, Bs. As., 1982, Clases 1 y 2, pp. 1-9.

[14] Se trata de un manifiesto firmado por antropólogos latinoamericanos, que ataca duramente la presencia misionera, proponiendo alternativas "concientizadoras" de visibles tendencias marxistas. Cf. AA. VV., *La situación del indígena en América del Sur*, Tierra Nueva, Montevideo, 1972.

[15] Puebla, 1112. Cf. también 405, 573, 491, 493, 500, 456, 308, 914, 825, etc. Véase al respecto el libro *Las sectas en América Latina*, publicado con el auspicio del CELAM (ed. Claretiana, Bs. As., 1984), en cuyo prólogo expresa Monseñor Quarracino: "Cualquiera que en América Latina haya empleado algún tiempo en tareas ecuménicas, y más aún si ha transitado un poco su vasta geografía, no podrá menos de concluir que *el ecumenismo no dio los pasos que hace unos quince años se deseaban o pretendían, en gran parte por la presencia y la actividad de las llamadas sectas o grupos religiosos libres.*

Más aún, todo sacerdote o laico que participe en tareas evangélicas tiene comprobado que *constituyen uno de los mayores obstáculos no sólo para el verdadero y sano ecumenismo, sino también y ante todo, para la misma acción apostólica de la Iglesia*... Este problema de las sectas constituye, a no dudarlo, una de las más hondas preocupaciones de los obispos latinoamericanos" (p. 5).

propio país. Piénsese en el llamado *Centro de Recuperación de la Cultura Popular José Imbelloni*, que tenía su sede en el *Museo Etnográfico* de esta capital —dependiente de la *Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires*— y que funcionó activamente desde el copamiento de las Universidades en 1973. Sus principales responsables e integrantes —*Arturo Sala, Ciro R. Lafon, Jorge A. Depersia, M. A. Palermo, Eduardo Bettoni, Luis Orquera* y *Ernesto Tapia*— entre otros, organizaron exposiciones indigenistas, viajaron a Cuba en "misión cultural", dictaron cátedras, organizaron trabajos de campo en poblaciones marginales, y dejaron escritos de discutible valor científico, como aquel sobre los *12.000 años de historia patagónica*, publicado por la *imprenta de la UNBA con colofón del 23 de diciembre de 1973*, en el que se afirma —entre otros conceptos— que *quienes "hicieron patria fueron los indios y los masacrados de Trelew únicamente"*. Obviamente, la Universidad, ha vuelto a ser hoy, el habitat natural de estas ideologías, y en muchos casos, a través de los mismos protagonistas con cuya desaparición se especuló políticamente en los últimos años.

Pero tal vez, el caso más representativo nos llegue de *El Salvador*. Existen allí grupos denominados *"Delegados de la Palabra de Dios"*; seglares instruidos por jesuitas en las normas básicas del tercermundismo político y religioso para el adoctrinamiento de las poblaciones más indigentes y su captación por las fuerzas revolucionarias.

No sólo el jesuitismo progresista está comprometido en este accionar, sino también ciertos miembros de la *Congregación de Maryknoll* (el canciller sandinista *Miguel D'Escoto* pertenece a ella), y aun algunas religiosas de la *Sagrada Familia*. La *Universidad Centroamericana*, el llamado *Grupo de los Trece*, la *Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños*, creada por los padres *Bernardo Goulandt* y *Fernando Aspoli*, el *Comité Ecuménico Salvadoreño para Ayuda Humanitaria* (CESAH), la *Coordinadora Nacional de la Iglesia del Pueblo Oscar Arnulfo Romero* (CONIP) y la *Conferencia Internacional de Cristianos para el Compromiso Político en El Salvador*, son otras tantas entidades que tiene una activa participación en el trabajo proguerrillero, principalmente con las comunidades de naturales.

Este evidente y doloroso connubio subversivo, fue denunciado en su momento por el *Cardenal López Trujillo*, por *Monseñor Arnoldo Aparicio y Quintanilla* —en su *homilía del 9 de marzo de 1980*—, por el *Vicario Castrense José Eduardo Alvarez Ramírez* —el *28 de diciembre de 1980*— y por el *Padre Francou* en un informe del mes de *octubre de 1982*. Pero lo han reconocido públicamente los que *tienen* y *son* parte decisiva de la subversión

sistemática. *Julián Ignacio Otero, ex Jefe de Logística y de Finanzas del Frente Popular de Liberación*, en declaraciones televisivas del *21 de junio de 1980*; los delegados salvadoreños *J. R. Medrano* (del D. R. U.: *Directorio Revolucionario Unificado*) y *Norma Guevara* (del F. M. L. N.: *Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional*) en el *Segundo Congreso del Partido Comunista Cubano*, realizado en *La Habana* en*diciembre de 1980*, y los representantes europeos de la guerrilla centroamericana, el *20 de febrero de 1981* en el *Tribunal Español para los Derechos del Hombre en El Salvador* [16].

No obstante, el testimonio más elocuente nos parece el del sacerdote *Luis Eduardo Pellecer*, protagonista importante de la ideologización y de la acción marxista. El *30 de septiembre de 1981*, declaraba en la televisión guatemalteca su militancia comunista a través del *Ejército Guerrillero de los Pobres* que opera precisamente en *Guatemala*.

> "El trabajo de concientización —dice— lo hacemos en toda Centroamérica, desde Panamá hasta Guatemala... Se enseña a los campesinos y obreros *un Jesús nuevo, revolucionario*, un Dios de los pobres... Llegué a manejar *tres armas fundamentales: la teología de la liberación, el instrumental marxista leninista... y el trabajo en los sectores más pobres en el campo y en la ciudad...* Mi experiencia como religioso, desempeñando el uso de estas tres armas, la hice en primer lugar en El Salvador, en segundo lugar, en Nicaragua y en tercer lugar en Guatemala. En El Salvador trabajamos nosotros como un movimiento religioso llamado Delegados de la Palabra de Dios... Unos eran *preparadores* del mensaje; otros eran lo que se llaman *penetradores*, es decir, gente que va a conocer nuevo terreno, que va a descubrir cuáles son las costumbres del pueblo, de qué manera se les puede llegar; y otros eran, bajo nuestros nombres, *consolidadores*... Lo que pretendíamos era crear un segundo piso a esa plataforma organizativa que proponíamos desde un hecho religioso. ¿Cuál era ese segundo piso? Era precisamente la propuesta política: *defenderse de la explotación con el rudimento del marxismo que ya les enseñamos...* ¿Qué otra cosa deben hacer? Saber defenderse. ¿Cómo se van a defender? Con la implementación de una serie de medidas llamadas de autodefensa, que no son más que la puerta para tocar la verdadera residencia de la violencia. De esa manera pues, logramos nosotros aglutinar una gran masa campesina, darle un profundo sentido social-religioso-político, campo fértil que en un abrir y cerrar de ojos fue captado por las fuerzas populares de liberación Farabundo Martí... *Fui el que les preparé en bandeja, como decimos aquí, el campo propicio, el terreno fértil para que las fuerzas populares de liberación se nutrieran con todos*

16 Cf. Mc Ian, Th.. "Requiem para El Salvador" I y II, en: Rvta. *Cabildo*, 2ª época, Año VII, Nº 63, abril de 1983, pp. 26-29 y Nº 64, mayo de 1983, pp. 21-22.

aquellos inocentes campesinos que habían sido captados por la palabra del Padre, por la autoridad de la Iglesia" [17].

Aunque por demás significativo, no es este el único caso. Todo el Continente —y en especial Centroamérica desde la gestión cómplice de *Carter*— está contaminada de células progresistas-marxistas que operan con procedimientos similares al descripto. El CELAM denunció recientemente esta maniobra, en un comunicado fechado en Bogotá el 26 de julio. Pero hay que hacer notar además, la hipocresía de estos grupos, que declaman su amor por los indios, los campesinos y los humildes, pero no titubean en masacrarlos horrorosamente cuando no se prestan a sus planes, como sucedió en el *Perú* por la acción de *Sendero Luminoso* [18].

En cuanto a la otra modalidad americana que suele adquirir la corriente tercermundista-no alineadadista, la de *la agitación racial antiblanca*, puede sorprender en nuestro país, en el que no existen cuestiones de esta naturaleza, pero no es novedoso en la estrategia marxista, ya que el enfrentamiento *hombre blanco-hombre de color* es una expresión más de la dialéctica del amo y del esclavo y de la acicateada lucha de clases.

Es dentro de esta estrategia que debe entenderse la tendenciosa insistencia por reivindicar *—per se—* el papel de lo mestizo y lo negro en los destinos políticos de los países americanos, así como la curiosa pretensión de mostrar a Jesucristo como líder del Poder Negro equiparable a Luther King o a Lumumba [19], o la entrega del Nobel de la Paz a monseñor Tutu.

[17] Tomado de Mc Ian, Th., ibid., I, pp. 28-29.

[18] Cf. "Relatos de la matanza de campesinos en el Perú", en *Clarín*, 9-4-83, y las sugestivas notas de Vargas Llosa, M., "Historia de una matanza", aparecidas en *La Nación*, entre el 1 y el 4 de agosto de 1983. Las matanzas de campesinos en el Perú por la acción de los grupos terroristas, se han convertido, lamentablemente, en un hecho casi habitual que recogen periódicamente los diarios. Al finalizar estas páginas, *La Nación* del 26 de octubre, daba cuenta del hallazgo de 19 cadáveres en la localidad de Huanta. Así como se informó también de la aparición de un nuevo grupo marxista, el *Movimiento Revolucionario Tupac Amaru*. Cabe recordar que Juan Pablo II reprobó enérgicamente ante los obispos peruanos, tanto la acción criminal de *Sendero Luminoso*, como los extravíos de aquellos cristianos que por un mal entendido afán de justicia, se dispongan a colaborar teórica o prácticamente con el Marxismo (cfr. *La Nación*, 5/10/84, p. 3). (Sobre la matanza de campesinos cfr. igualmente: IRENE JARRY: *El Perú, minado por la guerrilla y la crisis económica*. En: *La Nación*, 12/9/84, p. 9).

[19] Véase, por ej., el trabajo de Haley, J., *Tácticas de poder de Jesucristo*, Ed. Tiempo Contemporáneo, Bs. As., 1960, pte. pp. 39-41; y el de Cone, J., *Teología Negra de la Liberación*, Ed. Carlos Lohlé, Bs. As., 1974. Sobre la *Teología Negra*, el susodicho *Cone* y las vinculaciones con el Marxismo, véase el capítulo de Poradowski, M.: *La Teología Negra*. En: *El Marxismo en la teología*. Segunda edición aumentada. Santiago de Chile, 1983. Imprenta Lahosa. pp. 78-102.

En su libro *A Racial Programme for the Twentieth Century*, publicado en *Inglaterra en 1912*, el marxista *Israel Cohen*, anticipaba el programa racista y la implementación del mismo en América, con una claridad que nos exime de comentario y con cuya transcripción cerramos este primer apartado sobre el No alineadismo:

> "Debemos darnos cuenta que la más poderosa arma de nuestro partido es la tensión racial. Introduciendo dentro de la conciencia de las razas oscuras el haber sido oprimidas por los blancos durante centurias, podremos amoldarlas al programa del Partido Comunista. En América vamos a esforzarnos por una sutil victoria. Inflamando a la minoría negra contra los blancos, intentaremos instigar en los blancos un complejo de culpa por su explotación de los negros. Ayudaremos a los negros a ascender en distinción en cada tramo de la vida, en las profesiones y en el mundo de los deportes y de las diversiones. Con este proceso, el negro iniciará un proceso que entregará América a nuestra causa".

II. LA CAMPAÑA INTERNACIONAL POR LOS DERECHOS HUMANOS

La doctrina de los Derechos Humanos tiene sus antecedentes modernos más importantes en el pensamiento iluminista y en la Revolución Francesa de 1789. La expresión —de suyo redundante, puesto que sólo el hombre puede ser titular de derechos— trasunta una ideología antropocéntrica, por la cual *el Derecho* —entendido como norma objetiva de origen divino— es sustituido por *los derechos individuales y subjetivos*, que no reconocen su origen nada más que en el mismo hombre. Relativizada la Justicia, se absolutizan los derechos personales, pasando a ser ellos lo único intangible y supremo. Si existen los sacrosantos derechos del hombre es porque Dios dejó de ser la fuente del Derecho.

Sea que se los considere fundados en el Estado, en la voluntad general, en la mente humana, en la mera costumbre o en la utilidad social; lo cierto es que todas estas defensas de los derechos humanos escamotean la cuestión de fondo que es el reconocimiento de un Derecho Divino y de un Derecho Natural, y la subordinación del ejercicio de los derechos al cumplimiento de los deberes necesarios.

Pero más allá de estas objeciones —cuya profundización no intentamos ni nos es pertinente— hay una realidad histórica concreta, y es que *la ideología de los derechos humanos ha servido constantemente de preservación, justificación y apoyo al avance del Comunismo.* Podríamos remontarnos, a modo de interesante

precedente, al caso de *Babeof* y su "comunista" *conjuración de los iguales* con la cartilla de los *Derechos Universales* como punto de referencia [20]. Pero baste pensar en la más cercana y siempre invocada *Declaración de 1948* en la que no se oculta el propósito de establecer la *alianza capitalista-comunista,* ni la *coexistencia pacífica aceptando el marxismo como un dato irrevocable,* ni la *construcción de un mundo uno en el que la O. N.U. obraría de guardián y juez,* allanando para eso, si fuera necesario, las soberanías nacionales y las doctrinas contrarias a tan humanos derechos. Prueba lo que decimos, no solamente el contenido de algunos artículos —como el 17 o el 29— sino *el anteproyecto clave que sirvió de base a la redacción definitiva de la Declaración,* el *"Memorandun y cuestionario acerca de las bases teóricas de los derechos del hombre",* publicado en *París en 1947* y distribuido por la *UNESCO* como documento de trabajo previo a las sesiones. Se afirma allí, entre distintas ideas, la necesidad de una *"aceptación general de la teoría de la evolución y el nacimiento del marxismo".* Para acotar sin eufemismos:

> "las dos concepciones vigentes de los derechos humanos (es decir, la capitalista y la soviética) son en cierto modo, complementarias... Una de las tareas principales que tenemos por delante en el futuro inmediato es el encontrar claramente algún denominador común para el desarrollo futuro de las dos tendencias; o *en términos de dialéctica marxista, lograr la reconciliación de los dos contrarios* en una síntesis superior... porque *el ideal mantenido por las dos tendencias, está muy lejos de ser divergente".*

La misma orientación se encontrará en otros documentos de trabajo y consulta, como el de la *UNESCO: Derechos Humanos: comentarios e interpretaciones* (ed. Allan Wingate, Londres- Nueva York, 1949), redactado en su mayor parte por los comunistas *H. J. Lask, John Lewis, Boris Tchechko, R. W. Gerad, W. A. Nuyes* y *Sergius Hessen,* colaborador éste último que escribió con razón: *"El Comunismo es sólo una técnica de la realización de los derechos humanos"* [21].

Tampoco es ningún secreto, que *destacados juristas soviéticos y activos dirigentes comunistas,* tuvieron participación directa en la redacción de la *Declaración de 1948.* Tales, entre otros, los casos de *Jacobo Lomakin, Lev Sychrava, Zecharian Chafee, Leo*

[20] Cf. Falcionelli, A., *El Camino de la Revolución. De Babeof a Mao-Tse-Tung,* Ed. Nuevo Orden, Bs. As., 1965. Es curiosa la vigencia que, tal vez sin saberlo, guarda el pensamiento babeofiano entre los modernos defensores de los derechos humanos. Su justificación de la subversión total y del caos, es en la práctica, el punto de llegada de la actual antropolatría.

[21] Cf. Ewell, M., *La ONU: ¿un gobierno mundial comunista?,* Ed. Nuevo Orden, Bs. As., 1964, p. 24. Recomendamos en su totalidad la lectura y estudio de esta obra.

Pasvolsky, Alger Hiss, W. T. Stone y *Roberts Hutchins.* No es de extrañar entonces, que se descubran semejanzas con la *Constitución Rusa,* ni que la Iglesia haya manifestado sus reparos públicamente [22].

Son pues, las mismas fuente jurídicas en las que se basan los defensores de los Derechos Humanos, las que contienen el espíritu y la orientación marxista. Son esas mismas fuentes —desde la *Declaración de 1789* hasta los *Pactos de San José de Costa Rica en 1969*— las que avalan e impulsan una concepción masónica, materialista y utilitarista. Y esta es la primera razón por la que debe rechazarse la moderna campaña por los derechos humanos. Aceptarla como se presenta, es aceptar la validez y legitimidad de sus principios jurídicos y postulados filosóficos; y aceptar estos últimos, es quedar inmovilizado ante el comunismo, complicado frente al marxismo y mediatizado ante los poderes mundiales. Porque los derechos humanos y sus organismos patrocinantes, se convierten en instancias superiores e inapelables, en tribunales de las naciones y de los pueblos, en fiscales de los gobiernos y de las decisiones soberanas. Por eso, acertaba *Burke* —y con acierto profético— cuando escribía:

> "Tienen los Derechos del Hombre. Contra ellos no hay prescripción; ningún acuerdo puede concertarse; no admiten moderación ni compromiso; cualquier cosa que se oponga a su plenitud es fraude e injusticia. Contra esos Derechos del Hombre ningún gobierno puede buscar la seguridad en su durable continuidad, ni en la justicia y lenidad de su administración. Las objeciones de estos teóricos, cuando las formas no cuadran con sus teorías, son igualmente válidas contra un gobierno antiguo y benéfico, como contra la tiranía más violenta o la usurpación más reciente. Están siempre en oposición con los gobiernos, no por cuestión de abusos, sino por cuestión de competencia y de títulos" [23].

[22] Juan XXIII, *Pacem in Terris* Nº 72: "No se nos oculta que algunos capítulos de esta Declaración, parecieron a algunos no tan dignos de aprobación, no sin razón".

[23] Burke, E., *Reflection on the Revolution in France*, Everyman's Library, Londres, 1971, p. 56. Cf. Aysen Eins, J., *Panfleto contra los Derechos Humanos*, Publ. de la Legión del Sur, Bs. As., 1979. Una prueba reciente y dolorosa de como los Derechos Humanos, mediatizan y subordinan hasta los valores supremos como la Soberanía Nacional y el Bien Común, lo ha dado el actual gobierno en la reunión de *Ginebra* en febrero de 1984. Los discursos del Canciller allí pronunciados, ante la *Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas*, han sido el cumplimiento formal y el testimonio expreso de que se está dispuesto a supeditar hasta los más altos intereses nacionales a la custodia de los omnipotentes derechos humanos. Afirmar, como se ha hecho, que *"todo gobierno pierde legitimidad moral si infrige sistemáticamente los derechos fundamentales del hombre, ya que la justificación básica de los gobiernos reside precisamente en la preservación de tales derechos"*; que *"ellos no pueden ceder frente a presuntas consideraciones de utilidad o bien común"*, y que *"la preservación (de los mismos)*

Actualmente, esta campaña por los Derechos Humanos ha cobrado una intensidad inusitada y una virulencia poco común. En nuestro país puede decirse sin exageraciones, que constituye un factor de poder decisivo, alentado y patrocinado desde los más altos mandos estatales, pero que aún así, es tal su fuerza que, en ocasiones, se revierte contra los mismos mandantes, sea presionando, condicionando, acelerando, acompañando o punzando sus decisiones. Alentada —si no orquestada— por la administración del ex-presidente Carter, contó rápidamente con el apoyo de toda la izquierda y el visto bueno de las más importantes organizaciones mundialistas. Los países con gobiernos militares de corte derechista fueron sus principales destinatarios: no así en cambio, los de signo soviético o crudamente comunistas, frente a los cuales, apenas si plantean discretas observaciones o formales referencias de circunstancia. Tan ostensiva falta de ecuanimidad —muchas veces reprochada— no parece inmutarles demasiado, desde que los objetivos por alcanzar no son precisamente los de la justicia.

Estos *objetivos* pueden reducirse básicamente a *dos*. Por un lado, *crear una corriente de opinión que convierta a los derechos humanos en el canon supremo de la licitud o ilicitud de toda lucha*. En la medida que se acepte esta premisa, ya se habrá perdido frente al marxismo. O se pelea por Dios, la Patria, el Bien Común, los valores del Orden Natural y de la Civilización Cristiana; o se lucha por la vigencia del positivismo jurídico y sus justificaciones ideológicas. Pero además, aceptada esa premisa, el enemigo se encargará de presentarse como víctima, y a quienes los resisten, como violadores impunes de la máxima aceptada como superlativa. Con razón decía *José Ingenieros* que *"desde que se inventaron los Derechos del Hombre todo imbécil los sabe de memoria"* [24]. Porque están prontos a repetirlos e invocarlos cada vez que les resulta el amparo ideal para encubrir sus actividades.

Por eso, en el caso de la Argentina, no se trata de demostrar si la Nación y sus Fuerzas Armadas han violado o no los Derechos Humanos, sino de rechazar *esa defensa* de los derechos

---

excede el marco de la soberanía" (cfr. *La Nación*, 28-2-84, p. 1) es afirmar sencillamente que el país se ata contractualmente a la Internacional de los derechos humanos hasta convertirse en una dependencia dócil y sumisa de sus titulares, los cuales decidirán entonces que es lo lícito y lo ilícito, lo permitido y lo prohibido en la vida política de la patria. Semejante postura comporta una inversión absoluta de los más elementales valores que hacen a una concepción realista de las relaciones exteriores y del manejo responsable de la conducción política de una comunidad.

[24] Ingenieros, J., *El hombre mediocre*, Ed. Renacimiento, Madrid, 1913, p. 240.

humanos, *tal como se la promueve,* por fraudulenta, inconveniente, falaz y malintencionada. Por sostenerse en un criterio ideológico condenable y ampararse en una estrategia política que conspira contra los intereses nacionales. Porque, ¿qué es lo que defienden todos los que defienden los derechos humanos?, ¿que el hombre es creatura hecho a imagen y semejanza de Dios, que pertenece a Dios y tiene para con El, deberes indeclinables?; ¿que tiene deberes para con la Patria y el Hogar que están antes que sus derechos? ¿Acaso sostienen, como corresponde, que el hombre tiene derechos porque está obligado a vivir en orden, que el hombre se ordena a Dios como a su fin último y felicidad completa, y que de esta obligación primera y principal fluyen todos los derechos como medios necesarios para cumplir con ese ordenamiento? ¿O acaso recuerdan y enseñan que sólo la obligación de vivir ordenado a lo Absoluto y Eterno fundamenta los derechos, los que no se han de concebir como absolutos sino como medios relativos a ese ordenamiento trascendente? *La verdad es que el hombre no es digno porque tiene derechos. Tiene derechos para poder alcanzar la dignidad;* y *la dignidad suprema está en ordenarse a Dios.* Corresponde a la autoridad velar por el cumplimiento de ese ordenamiento, y ejercer el derecho punitivo contra los subversores del orden. La fuerza es entonces —dice Juan Pablo II— "justicia en concreto" [25].

Se violan pues verdaderamente los derechos humanos cuando se tergiversa su naturaleza, su origen y fundamentos. Cuando se ampara, justifica o tolera a los agentes de la subversión; cuando se le da primacía a los derechos subjetivos por sobre los deberes objetivos y por sobre los derechos de Dios.

Pero no es esta certera posición la que sostienen y reclaman los profesionales del humanitarismo. No es ninguno de esos genuinos derechos que sin ampulosidades viene protegiendo la Iglesia desde hace veinte siglos; sino *esa mísera lista de "libertades de perdición" como la lamó León XIII, cuyos soportes legales —desde la Declaración de 1789 en adelante— no son sino "la expresión jurídica del egoísmo erigido en ley natural", cuyo des-*

[25] Hemos seguido en estas últimas consideraciones el valioso trabajo de Palumbo, C. E., "Los Derechos Humanos", en: *Cuestiones de Doctrina Social de la Iglesia,* Cruz y Fierro ed., Bs. As., 1982, pp. 25-57. Sobre este agitado tema de los derechos humanos conviene leer: Pieper, J.: *El Derecho Ajeno.* En: *La fe ante el reto de la cultura contemporánea.* Ed. Rialp. Madrid, 1980, pp. 189-203. Massini, C. I.: *Derechos y Deberes de la Persona Humana.* En: *La Doctrina Social de la Iglesia y la realidad actual.* Cursos de Cultura Católica. UCA. Bs. As. 1983. Vol. I. pp. 189-202, y —con algunas reservas importantes— De Nantes, G.: *La comedia de los derechos humanos.* Lib. Huemul. Ed. Chesterton. Bs. As. 1984.

enlace no puede ser otro que el triunfo del materialismo teórico y práctico.

> "Reivindicar el 'Derecho Nuevo', exaltar los ideales jurídicos de la Revolución Francesa, es alimentar y fomentar la crítica marxista, o sea justificar el comunismo e incluso anticipar su plena juricidad, su legalidad perfecta" [26].

Lamentablemente no se ha entendido así, y entre nosotros, se ha caído en el error de asumir y aprobar las reglas de juego del marxismo y su estrategia de la intangibilidad de los derechos humanos. No sólo porque se aceptó la inaceptable fiscalización de sus *organismos internacionales* y la propagación de otros locales al servicio de los primeros. No sólo porque se toleran inmiscuciones inapropiadas y enjuiciamientos insostenibles, sino —y esto es lo más grave— porque *a la hora de las acusaciones públicas, las Fuerzas Armadas legitimaron su actuación aludiendo a la necesidad de resguardar los derechos del hombre* [27]. Creyeron revertir la situación, pero los esquemas ideológicos, cuando no se quiebran frontal y rotundamente, acaban por envolver y enredar.

Esto es lo que se advierte, por ejemplo, en la réplica oficial al informe de la CIDH (*Comisión Interamericana de Derechos Humanos*), elaborado a mediados de 1980. La defensa del *Estado Argentino* consiste, en uno de los párrafos capitales, en proclamar la permisividad y libertad plena de la que gozan tanto *los partidos políticos marxistas* como *las agrupaciones pro derechos humanos*, llegando a sostener que el "fin específico" de estos nucleamientos es "compartido plenamente por el gobierno" [28].

La paradoja se hace aún más insostenible si se recuerda que fue precisamente en aquellos días de la visita de la CIDH cuando las asociaciones de derechos humanos mostraron más desembozadamente su prédica y conformación marxistoide. Y debe recordarse igualmente que los periódicos de entonces informaron con asombrosos detalles, cómo *la Policía, por pedido de la Justicia,* allanaba los locales más importantes de esas entidades, encontrando todo tipo de irregularidades y de material propagandístico subversivo.

[26] Genta, J. B., *Guerra Contrarrevolucionaria*, Ed. Cult. Arg., Bs. As., 1972, Tema 4, p. 154.

[27] Véase, por ej., el *Documento sobre los Derechos Humanos*, difundido por el Ejército el 6 y 7 de marzo de 1977; y la posición de la Armada por la misma fecha, en: *Gaceta Marinera*, 31-3-1977, Editorial.

[28] *Observaciones y comentarios críticos del Gobierno Argentino al Informe de la CIDH sobre la situación de los Derechos Humanos en la Argentina* (Abril de 1980), Círculo Militar, Bs. As., 1980, pp. 95 y 88.

Los hechos ocurridos con posterioridad y hasta nuestros días no permiten abrigar dudas acerca de los hombres y las ideas que impulsan a esos reductos humanitaristas. Pero el Estado Argentino no encontró mejor defensa que asegurar y proclamar su libre existencia, y hasta coincidir con sus "fines específicos".

El otro *objetivo* perseguido por esta campaña, que también puede darse por alcanzado, es el de *la creación de una compleja red de instituciones nacionales e internacionales que sirven de foros para la agitación; de hospedajes para los militantes; de poderosas usinas publicitarias y de acción psicológica general.* Es la tarea que vienen cumpliendo prolijamente *La Amnesty Internacional,* la mencionada *CIDH,* las distintas comisiones, asambleas, ligas, confederaciones, "madres", centrales y movimientos por la paz, la vida, la justicia, los derechos humanos, etc., etc., y que en nuestro país —lo hemos dicho— gozan de una impunidad creciente y perniciosa, agravada por y desde el otorgamiento del *Premio Nobel* a un activista de la subversión como *Pérez Esquivel;* maniobra y personaje que tuvimos ocasión de denunciar más de dos años antes de que le fuera conferido el premio, comenzando así su ininterrumpido estrellato [29].

Pocos saben que la *Amnesty,* por ejemplo, cuenta con algo más de *doscientos mil miembros* en los *sesenta y cinco países* en que actúa. No pocos de ellos son comunistas confesos y algunos, como *Derek Roebuck,* ocupan sitiales importantes —en este caso, *Jefe de Investigaciones en la sede londinense*— sin abandonar sus cargos en los partidos comunistas respectivos. *Amnesty* despliega una multiforme actividad, y del conocimiento de sus documentos, manifiestos, declaraciones y propósitos, surge inequívocamente una concepción unilateral de la violencia, considerando como tal la ejercida por los Estados con sus leyes y procedimientos antiterroristas. De ahí su oposición al proyecto de crear una *Convención Europeo Antiterrorista* [30].

Tampoco la CIDH es garantía de neutralidad ninguna. Creada en 1959 como colateral de la OEA, sus fundamentos jurídicos y sus propósitos, se encuadran acabadamente dentro del positivismo jurídico y la unilateralidad que venimos comentando. Su comportamiento en nuestro país, así como los antecedentes y de-

[29] Cf. Caponnetto, A., "Cuando el progresismo se quita el disfraz". en: Rvta. *Cabildo,* Año II, Nº 17, julio de 1978, pp. 27-28 y Nº 18, p. 8. Cf. igualmente: López Salvatierra, J. F., *La dinamita de Pérez Esquivel en la Argentina,* M. B. producciones, Bs. As., 1980.

[30] Véase el detallado informe elaborado por la Rvta. *Confidentiel,* de París, bajo la dirección de M. Marc Orens, publicado en la Argentina, en: Rvta. *Verbo,* Nº 194, Año 21, julio 1979, pp. 18-54.

claraciones de sus integrantes —sobre todo *Vargas Carreño* y *Andrés Aguilar*— no dejan margen para creer en otras intenciones que no sean las de coadyuvar a la justificación y a la preservación de los guerrilleros y sus ideólogos.

Los denominados *Grupos de Solidaridad* —cuya organización, estrategia, integrantes, fondos, directivas y planes han sido prolijamente desenmascarados y oportunamente denunciados—, son una prueba concluyente y terminante de las convivencias subversivas de la ideología de los derechos humanos y de sus protagonistas más importantes. No es éste el lugar para entrar en pormenorizaciones y detalles, pero lo cierto es que tanto las *agrupaciones del ámbito nacional:* SERPAJ (Servicio de Paz y Justicia en América Latina), LADH (Liga Argentina por los Derechos del Hombre), APDH (Asamblea Permanente por los Derechos del Hombre), MEDH (Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos), CFDDPRP (Comisión de Familiares de Detenidos y Desaparecidos por Razones Políticas), MPM (Madres de Plaza de Mayo), APM (Abuelas de Plaza de Mayo), CELS (Centro de Estudios Legales y Sociales), SASID (Servicio de Acción Solidaria Integral del Detenido), OSEA (Oficina de Solidaridad para Exiliados Argentinos), como las *entidades del ámbito internacional:* ACNUR (Alto Comisionado de la ONU para los Refugiados), CAIS (Centrol Argentino de Información y Solidaridad), CADHU (Comisión Argentina por los Derechos Humanos), CIJ (Comité Internacional de Juristas), CICR (Comité Internacional de la Cruz Roja), como *las interminables colaterales e instituciones afines,* constituyen una perfecta red para el logro del doble objetivo antes enunciado. Convertir a la ideología de los derechos del hombre en el canon obligado de todo comportamiento político, y contar con una poderosísima cadena de organismos, protectores de los militantes marxistas y hostigadores de quienes los combaten [30 bis].

Las llamadas *Madres de Plaza de Mayo* son tal vez, en el conjunto el testimonio más elocuente. Más allá del dolor —que no negamos—, de las comprensibles motivaciones afectivas y aun jurídicas que puedan impulsarlas; lo cierto es que recorren el país, se expanden por otras naciones latinoamericanas, visitan las principales capitales europeas y están siempre presentes en los tribunales protectores del marxismo, con una solvencia, fluidez de recursos y facilidad de medios, que no disimula la profesionaliza-

[30 bis] Para un conocimiento minucioso y detallado de estos organismos, así de *como, quienes* y *cuando* los integran, financian, accionan, etc., cfr. *Cabildo*: 2da. época. Año VIII. Nº 72 y Nº 73, enero, febrero de 1984, respectivamente: *La Solidaridad como instrumento de la Subversión.*

ción de la maternidad, la instrumentación política de la angustia y la orientación ideológica de los reclamos. Hoy por hoy, y a juzgar por los innúmeros actos, reportajes, afiches, slogans, concentraciones, socios, compañeros de ruta, libros, conferencias y petitorios, han adoptado una desembozada actitud apologética de quienes llaman candorosamente "disidentes políticos", *"jóvenes con profundo amor por su pueblo que lucharon por la dignidad, la libertad y la justicia"* (cfr. el texto de los carteles callejeros anunciando la concentración del 21-9-1983, con motivo del día del estudiante); *"jóvenes que lucharon desde la izquierda en oposición a estos militares asesinos..."* [31].

Se ve pues, sin necesidad de forzar las interpretaciones, a que apunta toda esta campaña por los derechos humanos, que insensatamente se ha dejado crecer y expandir, y a la que algunos cristianos prestan su auxilio, sea por ignorancia o complicidad culposa; situación que, aun cuando se trate de cristianos con posiciones jerárquicas prominentes, no podemos sino lamentar y repudiar sin eufemismos.

III. LA REVOLUCION CULTURAL

De todas las vías de penetración marxistas, ésta es, seguramente, una de las más densas, complejas y diversificadas. Por eso mismo, no intentamos aquí más que señalar el problema, sin ánimo ni posibilidades de desarrollarlo. Otros se han ocupado oportunamente y entre nosotros, existen estudios fundamentales a los que remitimos [32].

La *Revolución Cultural* no se ciñe a un aspecto o área específica, aunque ciertamente las hay más proclives que otras. Tampoco se agota en un sector o corriente determinada, ni mucho menos —como a veces se cree— en aquellas expresiones directas de carácter panfletario. Es una revolución por momentos imperceptible a primera vista; sutil e indirecta; hábil en mensajes anfibológicos, eufemismos, elipsis y sugerencias. Su mayor pro-

[31] Cf. *Declaraciones* de Bonafini, H., en el Templo Evangélico Metodista de Junín, la última semana de agosto de 1983. Cf. Caponnetto, A., "Las Madres de Plaza de Mayo", en: Rvta. *Cabildo*, 2ª época, Año VIII, Nº 69, pp. 12-13.

[32] Es mucho lo que podría citarse y recomendarse. Aludiremos simplemente a los difundidos trabajos de Boixados, A., *Arte y Subversión*; *La Revolución y el Arte Moderno*; *Literatura y Poder*; *Política en la cultura de masas*; al de Pithod. A., *La Revolución cultural en la Argentina*; y a los de Di Pietro, A., *Cristianismo y Cultura* y *La Cultura contemporánea: subversión de valores.*

pósito es crear un sustrato, un telón de fondo, una coloración o temperatura ambiental, dentro de la cual el hombre y las sociedades vayan adhiriendo gradualmente, y hasta inconscientemente, a los principios del materialismo dialéctico. Por eso, su metodología prefiere lo implícito y lo tácito —lo que al principio llamamos subliminal— antes que lo descarado y manifiesto.

Secularizada la vida; contaminadas aun las expresiones más sencillas de la existencia cotidiana, tradicionalmente dotadas de un sentido sacro; profanizadas las costumbres y vulgarizadas las ideas; despoetizado el mundo —desmitologizado, diría Weber—; cuantificados todos los valores; masificados los espíritus y temporalizado hasta lo eterno, no es difícil sino cuestión sencilla, lograr el vuelco de las inteligencias y de las voluntades hacia las premisas básicas del marxismo. Por eso, *Gramsci*, —uno de los que más lúcidamente planteó la estrategia— habla de *llegar "hasta las últimas estribaciones del sentido común"*, de *"reforma institucional y moral"* que asegure el cambio hacia una *"concepción inmanente"*, pues una vez instalados en el sentido común, en los hábitos morales y en las manifestaciones vitales, los principios revolucionarios se vuelven indelebles[33]. Se trata, en precisa expresión de *Mao*, de producir *una modificación de mentalidad; la mentalidad metafísica debe ceder el paso a la materialista-dialéctica*. La primera es propia de la cultura burguesa; la segunda, expresión de la nueva cultura revolucionaria[34].

En la consumación de este cambio —todo lo gradual e imperceptible que se quiera, pero siempre destructivo en sus efectos— colaboran una gama inacabable de manifestaciones, que sólo podemos enumerar esquemáticamente: la prensa oral y escrita, los medios masivos de comunicación, la publicidad y la propaganda, la industria del *best-seller*, la difusión indiscriminada del cientificismo, las modas intelectuales, los snobismos artísticos, la literatura, música, pintura y arte "de vanguardia", el periodismo "culto" y "especializado", las corrientes *underground, punk* y otras similares a las de antaño que, al decir de Marcuse, operan de eficaces quintacolumnistas "en el mundo de los limpios y aseados"; el sociologismo y el psicologismo, los presupuestos pedagógicos contemporáneos, las organizaciones científicas y las agrupaciones universitarias; el grueso de los sindicatos docentes y las asociaciones profesionales. Un sinfín, en suma, de factores aglutinantes, auxiliados con los portentosos avances de la técnica y los recursos instrumentales de todo tipo.

33 Cf. Gramsci, A., *Cuaderni del carcere*, Einaudi, Torino, 1975.
34 Mao-Tse-Tung, "Sobre la Contradicción", en: *Cuatro Estudios Filosóficos*, ed. La Rosa Blindada, Bs. As., 1969, pp. 32 y ss.

El resultado de esta acción conjunta, solapada o encubierta, pero siempre pertinaz y sistemática, es el progresivo abandono de las defensas intelectuales y morales y la consecuente invasión de los criterios materialistas. Adormecidas las conciencias, confundidas las mentes, sembrada la duda, el eclecticismo y los relativismos de todo tipo; diluido y tergiversado el Cristianismo, los hombres y los pueblos se convierten en víctimas y hasta en tubos de ensayo para todo tipo de praxis revolucionaria.

La Revolución Cultural trabaja gestando y/o alimentando *ideologías*, porque las ideologías —podría traerse aquí, el testimonio de los más variados autores, desde Maquiavelo o Hume, hasta Mannheim; pasando por Condilac, Bacon, Engels o Marx— suponen finalmente la sustitución de la Idea por la antonomasia que es Dios, por cualquier sucedáneo, al que se absolutiza, haciendo perder al hombre el sentido exacto de lo real. El ideólogo —o el hombre ganado por el criterio ideologizante— ya no dice: *res sunt, ergo cognosco, ergo sum res cognoscens*; sino que sostiene la primacía de su pensamiento subjetivo —relativo, móvil, ecléctico— por encima del Orden Natural y aun del Orden Sobrenatural, llegado el caso.

> "La gran operación política en América —escribe *Luis María Anson*— es la descristianización de la sociedad... maniobra en la que están implicados el comunismo internacional y los sectores laicos y antirreligiosos de las diversas naciones occidentales... Y para descristianizar a América se proletariza la clase media, se procura reblandecer, paralelamente, la musculatura religiosa de la sociedad. Se trata en pocas palabras de desbloquear los frenos espirituales... Se ridiculiza al Papa, se bromea con las prácticas religiosas. Se relega a los desvanes del olvido la santificación de las fiestas. Se hace burla de los milagros... se paganiza la Semana Santa. Se adultera la Navidad. Se desacraliza la música en los templos. Se presenta casi sistemáticamente en el cine, en el teatro, en los medios de comunicación, a los sacerdotes como corruptos, a las monjas como depravadas... Para descristianizar a América se cuartea a la familia. Se erosiona la autoridad de los padres sobre los hijos. Se estimula el divorcio. Se fomenta el aborto. Se ovaciona el amancebamiento. Se hace alarde del adulterio... Se propugna una libertad de enseñanza que consiste en que los colegios laicos resulten gratis mientras los religiosos cuestan un ojo de la cara y la retina del otro... Para descristianizar a América se estimula la relajación de las costumbres... Se hace apología sistemática del vicio. Se enaltece a las oscuras afroditas de la prostitución. Se rezan maitines y laudes a las escopetadas meretrices de la *jet society*. Se proclama a los cuatro vientos la gloria de los narcisos amanerados y de los indecentes apolos olorosos" [35].

[35] Anson, L. M., "Descristianizar América", en: *La Nación*, lunes 28 de diciembre de 1981.

Hemos prolongado la cita porque la misma tiene un vigor, una concisión, una exactitud y expresividad tal que nos permite cerrar, sin más comentarios, este escueto apartado sobre La Revolución Cultural.

IV. EL MARXISMO Y LA RELIGION

La relación entre marxismo y Religión ha sido siempre paradojal y ha estado signada históricamente por la persecución del primero a la segunda, muy particularmente, a la Religión Católica. Paradojal porque no pocos autores —*Berdiaeff* entre los más conocidos— ha señalado el falso mesianismo, la pseudo-religiosidad y hasta la Fe subvertida que encarna y representa el marxismo. Esta condición parodial de la verdadera religación con Dios, explicaría en gran parte su expansión exitosa, a la par que demostraría su insuficiencia interna. Efectivamente; el hombre, todo hombre, tiene un reclamo de absoluto que no puede ser saciado con el materialismo dialéctico; así como las naciones no pueden ser convocadas y conducidas en pos de tecnicismos económicos o de artificios ideológicos. Ha sido preciso, pues, engañar a los hombres y a las sociedades con el espejismo de un paraíso terreno; ha sido preciso acudir subrepticiamente a los cánones del Orden Natural y a las inclinaciones naturalmente cristianas de las almas para movilizarlas en una lucha utópica. Ha sido preciso, en una palabra, crear la religión de la irreligiosidad, los sacerdotes del ateísmo, y la mística del materialismo y del odio para entusiasmar a las mentes en la adhesión al comunismo. Y este es el primer atentado —el primer y terrible golpe— asestado por el marxismo a la Religión en un mundo cada vez más secularizado y profano. Desacralizado lo sacro, se han transpolado sus cualidades a lo más mundano y terreno, sobrevalorando lo subalterno y confundiéndolo todo.

Pero las paradojas aumentan si se contrasta además las teorías entre sí, y ellas con la realidad de los países sometidos al régimen marxista. Por un lado, se presenta históricamente a la Religión como la ideología de una clase explotadora dominante; mas por otra, los mismos etnólogos y antropólogos materialistas detectan vida e instituciones religiosas en sociedades primitivas "sin clases"; señal de que la vida religiosa es anterior, superior, ulterior y autónoma respecto de cualquier conformación clasista.

Se atribuye al Cristianismo el proveer la doctrina de la justificación de la esclavitud, pero se apela permanentemente a la conciencia cristiana para mover la dignidad del hombre en pro de su libertad. Se reivindica la influencia protestante y los

levantamientos campesinos —por ejemplo el de *Tomas de Munzer*— como precursores del moderno comunismo [36]. Pero la moral calvinista ha nutrido las tesis del capitalismo; y con aquellos levantamientos reconocidos como antecedentes, no se hace sino remarcar la estrecha dependencia histórico-ideológica con hechos, ideas y protagonistas marcadamente religiosos. Se asegura que la Fe sobrenatural desaparecerá en las comunidades justas, cuando no sean necesarios paliativos y consuelos a las desdichas, ni justificaciones de la opresión. Pero el incremento religioso en los países sojuzgados por el comunismo indica que, o bien el marxismo no ha suprimido las injusticias —lo cual es notorio—, o bien la Fe no es un invento humano para compensar angustias terrenales. En ambos casos, el comunismo vuelve a mostrar su indigencia, su nocividad y su dialéctica de la apariencia sin ser.

Y nada se entiende tampoco si no se advierte *la condición satánica del marxismo.* No usamos el término como un adjetivo más, sino con propiedad teológica. El *Magisterio de la Iglesia* aludió no pocas veces a la *naturaleza diabólica* de esta ideología, *intrínsecamente* perversa, así como lo testimoniaron igualmente sus víctimas de todos los tiempos y lugares. Pero han sido los mismos comunistas quienes entregaron las mejores pruebas. No sólo en cuanto a su accionar concreto —que de suyo constituye una inacabable muestra de conductas infernales— sino en sus formulaciones doctrinarias. El propio *Carlos Marx* tiene *escritos satanistas* como su poema *Invocación de un Desesperado, La Virgen pálida y el drama* OULANEM [37].

Tan claro como aquél, *Bakunin* ha declarado:

> "Satán es el primer librepensador y salvador de este mundo. El libera a Adán e imprime sobre su frente el sello de la humanidad y de la libertad haciendo desobedecer... En esta Revolución tendremos que despertar el diablo del pueblo y en él las pasiones más abyectas" [38].

La libertad revolucionaria es concebida como consecuencia de una adhesión a las fuerzas luciferinas en rebelión contra el Creador. Por eso, *Erich Fromm* llamó al *pecado original, "el primer*

[36] Cf. Genta, J. B., *Libre examen y Comunismo*; y Brie, R. J., *Estudio preliminar* a dicha obra, en: Biblioteca del Pensamiento Nacionalista Argentino, Ed. Dictio, Bs. As., 1976.

[37] Sobre el particular cf. Wurmbrand, R., *Karl Marx y Satán. Orígenes de una nueva religión,* Apostolat des éditions, París, 1979; y del mismo autor: *Torturado por Cristo,* trad. de Carlos A. Morris de la versión inglesa publicada en Londres, 1967 (Hodder & Stoughton Limited, St. Paul's House, Warwick Lane, London E. C. 4).

[38] Cit. por Boixadós, A., *La Revolución y el Arte Moderno,* Ed. Dictio, Bs. As., 1981, p. 182.

grito de la libertad humana y el comienzo de la razón en la historia"[39]. Y por eso *Guardini*, en *El Universo religioso de Dostoyevski*, cita la correspondencia de un dirigente soviético —*Illia Erenburg*— a otro compañero —*Matías Van der Meer*—, en la que le dice:

> "Ahora vamos a demostrar lo que somos... verás como nosotros sabemos *humanizar a la humanidad* implantando la sencilla felicidad sobre la tierra. Llevamos en el corazón mismo como una herida, el pesar por el paraíso perdido que es el anhelo que nos carcome... *Somos personajes de Dostoyevski. Somos posesos*".

Con razón, ya en *1949*, *Maritain* en *La significación del ateísmo contemporáneo* podía presentar al marxismo como una forma de *antiteísmo radical;* como la reedición sistemática de la promesa satánica: "Seréis como dioses".

Hemos demorado estas consideraciones previas porque creemos que sin tenerlas en cuenta no se comprende ni se explica debidamente el problema de la penetración marxista en la vida religiosa. No es un dato más, ni un fenómeno puramente político. Es una voluntad perversa y un proyecto demoníaco que por el hecho de que somos Iglesia nos afecta a todos, pero por cuanto la Iglesia es de institución divina, sabemos que *las puertas del infierno no prevalecerán sobre Ella.* No es pues el camino adecuado temporalizar aún más la vida eclesial con denuncias sensacionalistas de las que se ocupan los medios masivos. Ni tampoco la candidez suicida de algunos que creen avizorar en ciertos cristianos actitudes más solidarias, o en el marxismo una conducta más tolerable y abierta. El comunismo sigue estando firmemente condenado por la Iglesia, así como no nos es lícito a los católicos colaborar con él. Sus fines destructivos permanecen inalterables y sólo ha reacomodado su estrategia conforme a las circunstancias.

Esta estrategia ha sido denominada con acierto por *von Hildebrand* como la del *Caballo de Troya en la Ciudad de Dios*; y si bien se ha dejado sentir más profundamente en las últimas décadas, su concepción es de antigua data y su puesta en práctica sistematizada puede rastrearse desde fines de las *Segunda Guerra Mundial.* Ya en *1909*, en *La Actitud del Partido Obrero ante la Religión*, *Lenin* proponía capitalizar a la feligresía cristiana y captar al clero con inquietudes sociales. No parecen ajenos a estos planes, la desvirtuación de *Le Sillón*, la de tantos *grupo Jocistas*, las *"experiencias fraudulentas"* de los *curas obreros*, como las llamó el *Cardenal Ottaviani*, y aun el surgimiento de *sectores modernistas* de marcada incidencia política. Pero como decíamos,

[39] Fromm, E., *El Miedo a la Libertad*, Paidós, Bs. As., 1966, pp. 60 y ss.

ha sido después de la Segunda Guerra Mundial que se ha acentuado la penetración ideológica [40].

En *1947* aparecen en *San Pablo* las primeras *células soviéticas* de infiltración religiosa dirigidas por *Sergio Tkachenko*, que tuvieron considerable repercusión en el Continente, e incluso en Buenos Aires, de cuyas actividades daba cuenta el periódico comunista ruso *Nash Golos (Nuestra Voz)*. Junto al adoctrinamiento del clero y la feligresía, el propósito de captación se vio coronado en el *Brasil* con la formación de la *ICAB (Iglesia Católica Apostólica Brasilera)*, conducida por el apóstata *Carlos Duarte Costa*, y en conexión con los principales activistas prosoviéticos. La formación de *"Iglesias nacionales"* también se intentó en nuestro país por la misma época, alentadas por sacerdotes como *Badanelli* y por la permisividad que en la materia mostró el régimen político gobernante. Las *sectas* y el *espiritismo* completaron el cuadro confusionista y hasta hoy configuran, como se ha advertido en *Puebla*, factores desestabilizantes de la evangelización [41].

Alrededor de *1953* comienzan a circular las primeras versiones documentadas de esta campaña de penetración marxista, y cuatro años más tarde se difunde un plan elaborado en *Pekín* para el copamiento de las Iglesias americanas. Hacia *1972*, el *CELAM* y *la Santa Sede* emiten comunicaciones terminantes y esclarecedoras. Pero ha sido después del *Concilio Vaticano II* que se ha robustecido toda una estructura tendiente a la difusión del *Modernismo* y a la práctica de *la mano tendida con el enemigo*. Estructura multiforme, sinuosa, compleja e irregular, de la que dio cuenta prolijamente *Carlos Alberto Sacheri*, en su obra *La Iglesia Clandestina*. La formación del *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo* con sus distintas facciones completó el cuadro de situación y fortaleció aún más las operaciones de penetración. Desde entonces y hasta hoy ha sido dolorosamente común ver sacerdotes guerrilleros y contactos evidentes de cierto clero con la subversión cultural y armada. Un documento secuestrado a los *Montoneros* en *1974* —*Instrucciones y propuestas para el copamiento de los sectores cristianos*— así como varias notas sobre el particular, publicadas en su revista *Vencer*, demuestran sin equívocos aquella naturaleza endemoniada de los proyectos

[40] En otro lugar intentamos una periodización del fenómeno y un diagnóstico de sus rasgos más distintivos: cf. Caponnetto, A., *Aportes para una historia del progresismo en la Argentina*, Cruz y Fierro ed., Bs. As., 1981, pp. 9-36; Vol. Nº 6, Colec. Clásicos Contrarrevolucionarios: *La Quimera del Progresismo*. Nos limitaremos pues a indicar los hitos y los elementos de mayor repercusión en el Continente Americano.

[41] Cf. el interesante y documentado libro de Pelypenko, A., *Infiltración comunista en las Iglesias Cristianas de América*, Bs. As., 1961, s/m de editorial.

revolucionarios y de sus protagonistas. Otro tanto se desprende de las *Actas de la Primera Conferencia Internacional de Cristianos por el Compromiso Político en El Salvador*, de *noviembre de 1980*, o las del *Segundo Congreso del Partido Comunista* reunido en *Cuba* en diciembre del mismo año; por citar dos ejemplos recientes.

Si el Concilio arteramente interpretado marcó un hito en la campaña marxista para contaminar la Fe, una especie de efeméride para dividir dialécticamente a la Cristiandad; en América, fue *Medellín* el punto central de referencia desde el cual se dividieron los ánimos y enfrentaron los espíritus. En *Medellín*, ha dicho *Monseñor Laguna*, *"faltó la presencia de la Virgen; faltó una antropología católica" (La Nación 12-2-79)*; y *Monseñor Aramburu* advirtió sobre las interpretaciones ambiguas y aun falsas de sus documentos, en especial los relacionados con aspectos catequísticos *(La Nación 24-11-77)*. Otro tanto había hecho *Pablo VI*, hablándole a los miembros del *CELAM* el *3 de diciembre de 1974*, y en el *Sínodo* de ese mismo año. Y también lo advirtió *Juan Pablo II* en *Puebla*, aludiendo a *"las incorrectas interpretaciones... interpretaciones contradictorias no siempre beneficiosas para la Iglesia"*. No fue lo único que amonestó el Pontífice en aquella olvidada inauguración de la *3ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, así como en otras alocuciones no siempre difundidas como se debiera.

Las posiciones ambivalentes, la "desconfianza hacia la Iglesia institucional", las "relecturas inapropiadas del Evangelio", el sociologismo y temporalismo radical, el enfrentamiento de la Jerarquía con una supuesta Iglesia Popular, la hipertrofia de la promoción y el desarrollo en desmedro de la vida espiritual; la generación de sentimientos de inferioridad y de culpa entre los católicos, el deterioro de la Teología como ciencia Sagrada, la "adulteración de la Pastoral", la "disolución de la Catequesis", la desfiguración de las Escrituras, la opción por la violencia partisana, la formación de comunidades paraeclesiales, *la propalación de "verdaderas y propias herejías en el campo dogmático y moral"* [42], la "manipulación de la Liturgia", el relativismo y el permisivismo, "la obsesión progresista de avanzar sin tener en cuenta la Fe ya definida", es algo de lo mucho que cabría recordar y analizar. Así como una prolija nómina de *responsables, socios, beneficiarios* y *cómplices* y de toda esta intrincada orquestación marxista. Que los hay y en gran medida, por *acción* u *omisión*, por *inoperancia, negligencia, complacencia, pasividad o disimulo*.

[42] Juan Pablo II, Alocución publicada en *L'Osservatore Romano*, 8-3-1981, p. 2.

La recientemente emitida *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación* (que, en rigor, no es la primera declaración reprobatoria de dicha corriente, ni el Papa ha agotado en ella sus críticas), ha puesto nuevamente en evidencia, quiénes son los que deforman la Iglesia y cómo se niegan —con ensorbecida ceguera— a rectificarse y volver a la buena doctrina. Tal los casos —entre otros— de *Monseñor Tomás Balduino*, obispo de *Goias Velho*, y de *Monseñor Casaldáligas*, obispo de *Sao Feliz do Araguaia*, de los que dan cuenta los periódicos en los días inmediatamente posteriores a la difusión pública de la *Instrucción*.

Aunque nos duela, esta es la realidad; este el diagnóstico. La casa de Dios invadida y asediada; rodeada por fuera y socavada en su intimidad. El pronóstico lo ignoramos y, obviamente, no podemos anticiparlo. Lo que sí sabemos es que en primer lugar depende de la Providencia, a la que nos encomendamos. Y, por cierto, que depende, sin excusas, de nuestra capacidad de testimonio y Buen Combate. Una lucha en la que debemos tener presente —todos los días— que la Iglesia ha pasado por momentos duramente críticos y tensos; que ha sido perseguida, acorralada y agredida tanto física como espiritualmente, sin que finalmente pudieran doblegarla. Una lucha en la que la Virgen Santísima —Patrona de América— comanda todas las contiendas contra el mal. Una lucha, al fin, en la que más allá de las compañías y de las deserciones ocasionales, no estamos ni estaremos solos. "*Yo estaré con vosotros* —nos dijo Cristo— *todos los días. Todos los días, hasta la consumación de los siglos*".

ANTONIO CAPONNETTO

¿CIVILIZACION LATINA O JUDEO-CRISTIANISMO?

¿POR QUE LATINA?

Se ha puesto de moda entre cristianos, por lo demás insospechables, referirse a nuestra religión con la denominación de judeo-cristiana. Como en general el uso de tales locuciones tiene el carácter de una consigna, me ha parecido muy conveniente hacer algunas precisiones que arrojen un poco de luz en el terreno, harto confuso, donde aparecen las denominaciones religión, civilización, judaísmo, latinidad y cristianismo.

Fue un sociólogo polaco, Félix Koneczny, el primero en proponer el adjetivo *latina* para denotar, de un modo más preciso, el verdadero carácter de nuestra civilización. Se oponía de plano a la designación demasiado topográfica de Occidente por muchas razones. La primera de todas era porque tal término sólo caracterizaba a un grupo de las naciones que pertenecieron a esa civilización pero que, indudablemente, no fueron las únicas. Quedaban excluidos de ella pueblos como Polonia, Hungría, Rumania, etc., no menos comprometidos que los otros en la historia común y en muchos momentos de ella, denodados defensores, hacia el oriente, del patrimonio cultural y religioso que constituye el fundamento de la civilización latina.

Además, una noción puramente toponímica, no es lo bastante denotativa para prevalecer sobre otras, mucho más aptas, para marcar el sesgo espiritual notable. Podría llamársela simplemente cristiana, pero como de hecho Bizancio y en su seguimiento Rusia también son cristianas, el valor denotativo del epíteto perdería su fuerza. En cambio lo que en todo momento caracterizó el desarrollo de nuestra civilización fue la influencia de Roma y del latín como vehículo imprescindible en la formación de nuestra inteligencia.

El idioma latino, acuñado con justeza en las exigencias de

la expresión jurídica, tiene el privilegio de adecuarse con precisión al intercambio de las ideas más universales. Es, probablemente, la lengua mejor hecha para decir todo aquello que los hombres necesitan decir cuando se tratan asuntos de interés general. Léxico de juristas, se convirtió fácilmente en vehículo idóneo de la filosofía griega y de todo lo que había en los helenos de radical esencialidad. Al volcarse en fórmulas latinas el pensamiento griego ganó en concisión y seguridad denotativa lo que perdió, tal vez, en riqueza expresiva.

Lengua docta como el griego y llena de numinosa inspiración como el hebreo, tuvo la ventaja de estar más desligada de sus compromisos vernáculos y de haber sufrido, en la práctica de un derecho casi ecuménico, esa purificación semántica que permite decir lo que todas las inteligencias pueden entender, sin las medias tintas o los equívocos umbrosos de lenguas demasiado ligadas a los usos y las costumbres de un determinado pueblo.

La Iglesia Católica la adoptó como lengua de su liturgia y de su teología universal y terminó prefiriéndola al griego, no tanto por una razón puramente política, como por las peculiaridades específicas de su genio lingüístico. El griego, con ser más rico y matizado que el latín en sus expresiones, tiene sutilezas idiomáticas que dan pie a muchos equívocos, y como consecuencia, a discusiones interminables sobre la verdadera acepción de una palabra. El latín, si bien no evita totalmente esa posibilidad, trata de evitarla. Está en su índole el uso de las definiciones irrevocables que parecen escritas para desafiar las injurias del tiempo. Ninguna traducción de la Biblia tiene, como aquella de la Vulgata, la firmeza en la versión del Magisterio Eclesiástico. Todos los adelantos filológicos de que se jacta nuestra época, en seguimiento de las famosas traducciones de Erasmo, no han hecho más que debilitar la exégesis tradicional sin ningún beneficio para la fe.

La Iglesia, en la medida que rompió su conexión original con la Sinagoga, adaptó su magisterio a las exigencias de la civilización greco-latina y se separó de todo aquello, que en la tradición israelita, pudiera haber de temperamentalmente hebreo.

En primer lugar, de esa sacralización que recibieron todas las actividades de la civilización en el mundo judío y, en segundo lugar, de las minuciosas prescripciones de su aplastante legalismo. Es muy lógico suponer que este trasvasamiento de civilizaciones no se hizo sin sobresaltos, ni retrocesos. Las comunidades que posteriormente fueron llamadas "judeo-cristianas" eran, en los albores del cristianismo, muy numerosas y gozaban de un gran prestigio religioso para que su presencia no se

hiciera sentir con todo el peso de un judaismo vindicativo: exaltación de un mesianismo triunfal, espera vengativa del día de la ira y un cierto gusto catastrófico por la desaparición de Roma.

No obstante la persistencia de esta tradición, la actitud de Pedro y de Pablo al tomar a Roma por centro de su apostolado fue, desde el comienzo, favorable a un entendimiento en hondura con las expresiones más notables de la civilización helénico-romana.

Pablo no perdió nunca la oportunidad de hacer valer su condición de ciudadano romano para defender su libertad contra la amenaza de sus antiguos conmilitones. Los seguidores de Pedro no sólo rogaron por la prosperidad del Imperio, sino que comenzaron a tomar en serio la posibilidad de convertir en cristiano al mismo emperador. No digo nada de las primeras expresiones del arte cristiano porque todo el mundo sabe que, aunque nada originales, tomaron por motivos los provistos por la tradición estética de Grecia y de Roma. Basta leer el prólogo del Evangelio de San Juan para comprender que el Apóstol del Verbo intentó una interpretación teológica de Cristo que tomaba del helenismo una de sus ideas más fundamentales, la del Logos, y la introducía con singular audacia, para designar la posición de Cristo en las procesiones intradivinas.

Política, arte, ciencia, economía y lengua venían ahora del mundo gentil greco-latino. De Israel se conservaba la Escritura y con ella el contenido de la tradición revelada, pero examinado a la luz de los principios impuestos por el misterio del Verbo Encarnado.

Los usos y las costumbres propiamente hebreas, temperamentalmente hebreas, no pudieron resistir mucho tiempo el cotejo de aquellas provenientes del mundo helenístico. Solamente quedó, tal vez como modalidad literaria, una cierta influencia de los escritores antiguo-testamentarios.

El encuentro de griegos y cristianos fue decisivo para el futuro de una asamblea religiosa cuya catolicidad dependía de esa unión. Escribe Werner Jaeger que el autor de *Los Hechos de los Apósteles* vio eso con toda claridad cuando narró la visita de Pablo a Atenas, centro cultural e intelectual de la Grecia clásica y símbolo de su tradición histórica. "Pablo predicó en ese venerable foro, el Areópago, ante una audiencia de filósofos estoicos y epicúreos, acerca del dios desconocido. Citó el verso de un poeta griego: 'porque somos también de su linaje', y empleó argumentos ampliamente estoicos, calculados para convencer a mentes educadas en la filosofía. Si esa escena inolvidable fue histórica o inventada para dramatizar la situación en los comienzos de la lucha entre el cristianismo y el mundo clásico, no interesa mucho. Ella revela claramente cómo el autor de los *Hechos* entendía el

problema. La discusión entre uno y otro mundo requería un fundamento común, de otro modo no sería posible. Pablo eligió la tradición filosófica helénica, que era el aspecto más representativo de aquello que quedaba de Grecia en ese tiempo". (Jaeger, W., *Early Christianity and Greek Paideia*, Havard University Press, Cambridge, 1961, p. 11).

Si desdeñamos la existencia de una revelación hecha a los hombres por Dios primero a través de los profetas hebreos y más tarde en la persona misma de Cristo como encarnación de la Segunda Persona Trinitaria, queda que todo el contenido de la religión es el producto, si se quiere la creación, de una mentalidad histórica determinada. Se puede hablar entonces del monoteísmo judeo-cristiano como efecto de un psiquismo particular. En ese caso, decididamente judío, porque Cristo sería apenas un exponente más de la espiritualidad israelita.

Los judíos propiamente tales se resisten a esta interpretación y en tanto acepten como última explicación de este misterio histórico, las categorías nocionales del racionalismo moderno, verán en el cristianismo los resultados de un esfuerzo hecho desde la cultura greco-latina, para helenizar las tradiciones judías. El dilema es irreductible, mientras no se renuncie a considerarlo a la luz del ideologismo inmanentista que hace de la religión una actividad más del espíritu humano.

LA DESIGNACION JUDEO-CRISTIANISMO

Si se considera el "traditum" revelado como resultado de una actividad cultural humana, resultará absolutamente imposible separar lo que viene de Dios, de todo cuanto ponen los hombres por su cuenta y razón. Si la conciencia, históricamente condicionada, es el "nisus" de donde emana la voz de la Eternidad, jamás podremos distinguir la voz de Dios de las voces de los hombres. Entonces pueden tener razón tanto Alain de Benoist como su contrincante Bernard Lévy cuando sosteniendo puntos de mira contrarios condenan la mezcla del monoteísmo judío con el pensamiento griego. Porque si, efectivamente, son creaciones de distintas espiritualidades, el hibridaje resultará siempre repugnante para uno y otro y el resultado una mezcla inaceptable.

Nadie puede negar que el pueblo de Israel, como cualquier otro, tuvo usos y costumbres que dependían naturalmente de su temperamento, de sus virtudes, de sus vicios, de las vicisitudes de su historia, de su ignorancia y de sus conocimientos. Separar esta ganga de los contenidos revelados ha sido la faena del Magisterio de la Iglesia. Tarea lenta y especialmente difícil porque

exige dos cosas: inspiración sobrenatural para no errar en la exacta apreciación de los dogmas de fe y separación, distancia, del temperamento que impuso sus movimiento espontáneos a los redactores de la Biblia.

El símbolo de Nicea es una condensación particularmente feliz de este discernimiento y prepara, en los comienzos del siglo IV, la formulación de una Teología Dogmática que poco tendrá que añadir, a su contenido esencial, en el transcurso de los siglos.

Este esfuerzo exegético y su contenido dogmático nada debe a la "forma mentis" israelita más inclinada a las largas disquisiciones en torno a los artículos de la fe, a la interpretación de la ley o a las visiones apocalípticas, que a una clara precisión doctrinaria donde aparece, con toda su fuerza, el gusto grecoromano por la claridad y la concisión.

La expresión judeo-cristiana tiene un cierto sentido cuando se aplica a las comunidades israelitas convertidas al cristianismo en los primeros pasos de la Iglesia Católica. No obstante habría que examinar muy bien si la designación judío, para señalar al israelita, no se refiere especialmente a los miembros de ese pueblo que se resistieron con más fuerza a aceptar el mensaje mesiánico del Cristo.

El Evangelio, cuando habla de un israelita, nunca lo hace con un sentido peyorativo, por el contrario, la designación suele envolver una alabanza. Dijo Jesús cuando vio venir a Nataniel: "Ecce vere Israelita, in quo dolo non est" (Jo. 1,47).

En el capítulo diez de su Evangelio, Juan se refiere a los judíos como aquellos que buscan la perdición de Cristo y que, sin creer en sus palabras, andan afanosos por verlo incurrir en una contradicción que lo ponga mal con las autoridades:

"Y rodeáronle los judíos y dijéronle: ¿Hasta cuándo nos has de turbar el alma? Si tú eres el Cristo dínoslo abiertamente".

"Respondióles Jesús: Os lo he dicho y no lo creéis: las obras que yo hago en nombre de mi Padre dan testimonio de mí".

"Más vosotros no creéis, *porque no sois de mis ovejas,* como os lo he dicho" (Jo. 10,24-26).

¿De dónde nace ese empeño por meterlos en el redil de Cristo? No inculparé a los judíos porque con toda claridad han expresado, siempre que han podido, su repugnancia por esta absurda mezcla. En ocasión de la designación del nuevo Arzobispo de París que se declaró judeo-cristiano, la comunidad israelita de Francia hizo llegar su nota de protesta por una confusión que no la honraba.

San Pablo, en su Epístola a los Gálatas se refiere a su antigua pertenencia al judaísmo como a una situación que su conversión ha superado, abandonándola como un resabio de sus antiguos errores frente al hecho cristiano. Afirma con claridad el carácter sobrenatural de su evangelio cuando asegura que "no es según hombre; pues yo no lo recibí, ni lo aprendí de hombres, sino por revelación de Jesucristo".

"Porque ya habréis oído de mi conducta en otro tiempo cuando militaba en el judaísmo, que perseguía sobremanera la Iglesia de Dios y la destruía".

"Y aprovechaba en el judaísmo sobre muchos de mis iguales en mi nación, porque era más celoso que todos, de las tradiciones de mis padres" (Gal. 1,11-14).

En la última de sus Epístolas se dirige a los Hebreos, no a los judíos, aunque esto no signifique que el término judío tuviese siempre una acepción de opuesto a Cristo. En la Carta a los Romanos habla del judío como de aquel que, antes que nadie, recibió la revelación y mantiene esta significación a lo largo de toda la epístola.

El meollo de la religión está constituido por la revelación y ésta, en sentido estricto, no es judía, aunque el pueblo hebreo haya sido elegido por Dios para su recepción. Llamar judeo-cristianos a los contenidos revelados por Jesús, tendría sentido si no fueran revelados y sí el fruto de la espiritualidad hebrea como lo fueron sus instituciones, sus cánticos, sus visiones y su historia nacional. Si aceptáramos como esencialmente denotativa esa expresión, el cristianismo sería judeo-greco-latino, porque habría surgido de la actividad cultural de esos tres pueblos o si no, para ser todavía más sencillos, podríamos llamarlo propiamente judío, dado que Cristo no sería otra cosa que una expresión cultural de Israel.

Sabemos muy bien que tales errores, cuando se reiteran con asiduidad, nunca son gratuitos. Es una manera de aproximarse al judaísmo con todas las características de un ofrecimiento poco honorable. El israelita declinó en judío en la misma medida que acentuó su oposición al cristianismo y como ésta es una opción libre aceptamos ser una u otra cosa con la plena responsabilidad de sus consecuencias naturales y sobrenaturales. Los términos judío y cristiano no son compatibles, suponen decisiones religiosas opuestas y se dieron, primeramente en el seno del pueblo hebreo, y por la proyección de una y otra espiritualidad, se trasladaron al mundo de los gentiles.

LA CIVILIZACION HEBREA

La "Torah", esa minuciosa legislación que traduce la voluntad de someter todas las actividades de la vida humana a un estricto control religioso, es la expresión más acabada del espíritu sacral de la civilización hebrea. Nada escapa a su implacable formalismo: la ciencia, la política, el arte, la economía y hasta las más íntimas relaciones del hombre con su realidad corporal, estuvieron severamente reglamentadas por la ley. Ella es el espíritu hecho carne, si se la quiere ver en la perspectiva de una prefiguración, pero un espíritu fijado en la férula de la prescripción inamovible y a la que el temperamento judío concluyó articulándola con maniática minuciosidad, hasta ahogar el aliento de la inspiración profética.

El verdadero judío era el hombre que sabía siempre lo que tenía que hacer porque así lo disponían las normas irrevocables. Cuando entre ellos surgía el hombre inspirado por el Espíritu de Dios y agitaba su conciencia, se turbaba como de un hecho escandaloso y trataba de acallar su voz para retornar a la seguridad de sus firmes parámetros legales.

La ciencia hebrea fue fundamentalmente jurídica y los hombres que mejor representaron esa sabiduría fueron llamados "Doctores de la Ley". Más que legisladores fueron los exégetas prolijos de las fórmulas tradicionales, cuya fuente era el código de la alianza propuesta por Yaveh. El Deuteronomio 28,69 afirma que "Tales son las palabras del pacto que Yaveh ordenó concertar a Moisés con los hijos de Israel en la tierra de Moab, además de la alianza que con ellos pactó en Horeb".

Como estas reglas, leyes y preceptos provienen directamente de Dios, el compromiso de cumplirlas no tiene escapatoria. Suponemos, como conjetura históricamente válida, que muchos de esos mandatos están vinculados con el temperamento particular de los judíos y tienen por misión apartarlos de ciertas tentaciones a las que eran sensibles, porque aunque pertenecen al cuerpo total de la Sagrada Escritura, su vigencia ha dejado de tener la fuerza que tuvo en su momento. Por supuesto es ley religiosa y como está esencialmente destinada a defender la alianza impuesta por el Señor, las faltas contra Dios son más vigorosamente castigadas que aquellas que atentan contra la santidad del pueblo elegido.

La enseñanza de la ley fue confiada al sacerdote y por su intermedio a la comunidad que debía ser instruida en ella, tanto para el comportamiento cultual como en todos los aspectos prácticos contemplados por la tradición.

Políticamente Israel fue una teocracia gobernada directamente por Dios a través del caudillo profeta. Cuando los judíos pidieron un rey "para ser como las otras naciones", lo hicieron con la seguridad de que ese rey sería confirmado por la decisión de Yaveh y que gobernaría en su nombre. Dios escogió a Saúl y éste ejerció sus carismas como jefe militar de la nación hebrea.

La sucesión de Saúl por David es narrada como un acontecimiento directamente atribuido a la intervención divina. Recién con la separación de los reinos de Israel y de Judá se da, en este último, una forma política que escapa, en alguna medida, al principio carismático de la teocracia israelita. En cambio Israel mantuvo con vigor la vigencia de la inspiración divina en la designación del rey.

Como escribía Roger de Vaux en sus *Instituciones del Antiguo Testamento* no se puede hablar de una concepción israelita del Estado. Israel es el pueblo de Yaveh y no hay otro Señor que El. Israel es una comunidad religiosa, sacrificial, y su gobierno una teocracia.

Se puede asegurar que la vida política de Israel estuvo subordinada a criterios religiosos y lo mismo podemos afirmar de sus actividades económicas que dependieron, durante los siglos que se vivió bajo la autoridad de la alianza, de un modo de pensar religioso.

La comunidad santa tenía, para con los bienes de este mundo, una relación estrictamente determinada por la ley. Sólo en su relación con los extranjeros podía el israelita apartarse un poco del estricto cumplimiento de las normas sagradas y eso en su decadencia, cuando el espíritu de lucro había entrado para siempre en sus costumbres.

La ausencia de una plástica de gran envergadura no le quita a Israel la existencia de algunas formas muy altas y expresivas del arte sagrado como son la poesía y el canto, las glorias más puras de su liturgia. Tenía razón San Bernardo cuando escribía al comentar los Salmos atribuidos a Salomón:

"Contemplad ahora la gloria de aquello que se compara con el cielo, tanto más glorioso cuanto más divino. No es sin justicia que toma por imagen la semejanza que extrae de su origen. Porque si por su cuerpo que viene de la tierra es comparada a las tiendas de Cedar ¿por qué por su alma que viene del cielo no se glorificará de ser semejante a ese cielo cuando su vida testimonia tal origen y certifica que pertenece a la patria celeste?".

Para recapitular brevemente nuestra opinión sobre la civilización hebrea, diremos que se trata de una típica civilización

sacral, porque todas las actividades del espíritu son realizadas con criterios religiosos. Para hallar algo semejante habrá que esperar el Islam y su total sumisión a las prescripciones coránicas. No podemos olvidar que el sincretismo religioso de Mahoma fue un hebraísmo hecho a la medida del espíritu árabe y en la autorizada opinión del R. P. Théry, que escribió bajo el seudónimo de Zacarías Hanna, el Corán es la obra de un rabino judío impregnado hasta los tuétanos del Antiguo Testamento y del Talmud.

Es muy difícil, diríamos imposible, encontrar una civilización totalmente profana, pero si examinamos los criterios predominantes en las diversas actividades culturales de la latinidad, veremos que éstas se mueven en un ámbito de discreta libertad. Esto permite una discusión de sus principios a la luz de razones que se fundan en la esencia de cada actividad y no en mandamientos religiosos.

Nunca se negó en la cristiandad que Israel fue el pueblo elegido por Dios para mantener en su seno la promesa mesiánica. Por eso conviene, cuando se examinan las relaciones entre el pueblo de Israel y la cristiandad, distinguir con cuidado aquello que pertenece al depósito divino y lo que es obra de la sangre, la sensibilidad y la inteligencia del pueblo hebreo. Muchos judíos se tientan hoy con la adscripción de Nuestro Señor Jesucristo a eso que se llama "el espíritu de la cultura israelita". No sólo judíos, también hay cristianos con títulos sagrados, que hablan del Rabí Ieschoua de Nazareth como si definitivamente su mensaje al pueblo de Israel no fuera más que un eco de la sabiduría israelita.

Por supuesto unos y otros no aprecian con suficiente vigor el carácter revelado de ese mensaje, ni la clara voluntad de Cristo de ponerse, con respecto a Israel, por encima de cualquier condicionamiento nacional. Jesús obró en todo momento, como Dios hecho hombre y no como judío. Reclamó para sí una autoridad y una obediencia que ningún ciudadano israelita hubiese podido reclamar.

Sócrates, Platón, Aristóteles son griegos en la médula de su espiritualidad y tenemos que agradecer a la Hélade la herencia de sus respectivas enseñanzas. Pero Cristo es Dios y aunque encarnado en el seno de una Virgen hebrea, ni su espíritu, ni sus palabras están circunscriptos a las fronteras del pueblo donde nació. En la relación vital Cristo-Israel, este último es el vehículo o si se quiere el medio a través del cual resuena la eternidad del Verbo. Podemos agradecer a Israel habernos transmitido la Biblia, la lengua, la voz y el tono de sus ruegos, el temperamento de sus profetas y el cuerpo inmaculado de la Virgen Santísima. La revelación es asunto de Dios, Padre de todos los hombres, y cualquiera

fuere el instrumento mediante el cual la ha hecho conocer, ella es su obra y no la obra de los hombres.

Nuestra interpretación no puede ser distinta a la de Pablo cuando dijo que los Hebreos habían incurrido en el error de poner sus obras sobre la fe: "Porque ignorando la justicia de Dios, y buscando afirmar la propia, no se sometieron a la justicia de Dios, porque el fin de la ley es Cristo, para justificación de todo el que cree" (Rom. 10,3-4).

LA IGLESIA SE INSTAURA SOBRE LA CIVILIZACION GRECO-LATINA

Así como Dios eligió al pueblo de Israel para que de su seno naciera el Mesías, eligió una civilización para establecer sobre ella su Iglesia. De Israel exigió la lealtad a la Alianza y sobre los que fueron fieles edificó su comunidad sacrificial. De la latinidad habría de tomar las obras: el idioma, las ciencias, el derecho, el arte, los criterios políticos, económicos y militares. En una palabra todo eso que la latinidad, asumiendo el esfuerzo genial de los griegos, plasmó con su genio peculiar.

¿En qué consiste ese genio y por qué Dios puso sus ojos en Roma para que fuese la cabeza de su Iglesia?

Es un viejo principio de sabiduría teológica admitir que los designios de la Providencia son inescrutables. No es fácil advertir los criterios que dirigen sus predilecciones, especialmente cuando éstas tienden a poner de relieve la omnipotencia divina por la modestia de su instrumento conjunto. Pero también conviene recordar que no siempre prevalece ese punto de mira providencial. En la elección de David y de Pablo, en la misma elección de María Santísima se jugó otra clase de preferencia, porque ninguno de ellos fue por sí mismo insignificante y el Señor halló complacencia en sus virtudes naturales para colmarlos más tarde con la fuerza de sus carismas gratuitos.

Me atrevería a afirmar que la importancia política de Roma, su genio universal y esa disposición práctica que mostró en el gobierno de otros pueblos, no dejaron de entrar en los designios de la Providencia, ni carecieron de fuerzas para que Roma fuera elegida como instrumento de la expansión universal de la Iglesia Católica.

Israel fue un pueblo sumamente particularista. Tal vez por temperamento o quizá porque la conciencia de haber sido elegido por Dios entre todos los otros pueblos de la tierra, forjó en su espíritu la convicción de un destino único. De cualquier modo,

si alcanzó a comprender la universalidad del mensaje profético, nunca tuvo la humildad de borrar su propia personalidad en la catolicidad de su misión.

La influencia de la ideología moderna en nuestro modo de concebir la historia nos ha hecho bastante ineptos para percibir en las expresiones religiosas de los pueblos la presencia de la Divina Providencia. Eso que en mejores tiempos hubiese parecido esencial, resulta hoy supremamente anti-histórico. El historiador, seguro de su oficio, está dispuesto a bajar púdicamente los ojos cada vez que tropieza con algún indicio misterioso en los presagios que tiene un pueblo sobre su propio destino.

Atenas fue fundada en el mismo lugar donde existía un culto antiguo a Palas Atenea, diosa de la inteligencia que debía presidir el curso histórico de esa ciudad, donde la razón humana alcanzó su punto más alto. Roma se formó bajo la advocación de tres divinidades: Júpiter, Marte y Quirino, la ley, la guerra y el gobierno. Por poco que creamos en la influencia que estas expresiones de la divinidad pudieran tener en el destino de esa ciudad, no deja de llamar la atención la confirmación plena y cabal de lo que pudo ser, en sus comienzos, un oscuro presentimiento. No hablamos de la formación de Israel o de la cristiandad, porque se ha derramado tanta tinta para ocultar los designios luminosos de la Providencia, que todo ese esfuerzo de enmascaramiento pone aún más en evidencia el sello sobrenatural de sus orígenes.

Los antiguos no dudaron nunca que la mejor manera de escribir la historia de un pueblo era a través de la poesía épica. El Vate no sólo tenía ojos para los sucesos, sino que también sabía escrutar, con penetración religiosa, los signos del tiempo. Cuando Virgilio describió la *Edad de Oro* que traería como consecuencia la paz de Augusto, no hacía simplemente el trabajo de un "prospectivista" moderno que sopesa, con cierto tino político, las consecuencias de un buen tratado de paz. Muchos datos que hoy son la especialidad del charlatán, obraban en la mente del poeta y conjugaban en sus vaticinios una constelación de elementos misteriosos. Los astrólogos habían visto un cometa poco después de la muerte de César y hallaron extrañas coincidencias entre la paz de Brindisi y la aparición de la constelación de la Virgen que fue la ocasión para que Virgilio escribiera su IVª bucólica.

En la Eneida VI, 851 y ss., confirma: "Que los otros pueblos, como los griegos, animen el mármol y el bronce, convirtiéndolos en figuras, y estudien el curso de las estrellas. Tú, romano, recuérdalo, debes gobernar a los pueblos, dar duración a la paz, perdonar a los dóciles y abatir a los soberbios".

El hecho era ése, y la grandeza de Roma fue responder con

éxito a su vocación profunda, creando en el terreno político cultural las condiciones de ese tiempo propicio que el Nuevo Testamento llama con el término griego "Jairos" para distinguirlo del tiempo común de nuestra cronología habitual. El "Jairos" fue el momento adecuado para la llegada de Cristo, la madurez del tiempo que se realizaba, zodiacalmente, con la constelación de la Virgen.

Las predicciones proféticas, los vaticinios virgilianos y la conjugación de las estrellas se unen turbadoramente para anunciar la nueva edad. Pero esa armonía histórico-cósmica en vez de llevarnos a ahondar en el valor sacramental del universo nos llena de congoja, como si hubiéramos nacido no para comprender, sino para combatir la profundidad del secreto divino.

Roma fue elegida por inspiración del Espíritu Santo y porque su elección suponía la adopción del instrumento apto para expandir la fe y conservarla en el idioma más adecuado por su esencialidad y su precisión enunciativa. Estas son las virtudes que permitieron la permanencia de las verdades contenidas en el *traditum* y la posibilidad de que fueran claramente explicadas a todas las inteligencias.

Una de las peores tentaciones que acechan al cristiano de hoy es renunciar a la férula romana para substituirla con el angelismo de un Evangelio sin fundamento civilizador. En estos tiempos ha nacido la peregrina idea de renunciar a las categorías intelectuales greco-latinas para favorecer, según se dice, un utópico encuentro semántico con otras civilizaciones.

Es curioso advertir, al mismo tiempo, que esas otras civilizaciones con las cuales se sueña dialogar, no sé en qué idioma, se apresuran a abandonar sus hábitos mentales tradicionales y toman de nosotros el léxico nocional salido de las ideologías liberales y socialistas. Mientras el diálogo se realiza en el error del ideologismo, nuestros teólogos "up to day" piden se renuncie a las fórmulas clásicas del pensamiento greco-latino, para recuperar no se sabe qué abandonadas costumbres religiosas que sus propios detentores cambian por la jerga publicitaria de nuestros periódicos.

La encarnación del Espíritu se da en un punto preciso, singular y concreto. Ahí se hace carne, emerge en el tiempo y en el espacio asumiendo las condiciones impuestas por la historia, el clima y la raza. Dios eligió como madre del Verbo a una virgen hebrea, a una muchacha de carne y huesos que pertenecía por su sangre a la estirpe de David. Aquí no hay simbolismo ni abstracción. No se trata de la noción universal de virginidad para satisfacer la vanidad filológica de algún imbécil o el orgullo herido de las razas cuyas vírgenes no fueron elegidas.

Los apóstoles también pertenecieron al pueblo de Israel y sobre esa base humana Nuestro Señor fundó su Iglesia. Si quiso en un momento determinado que esa comunidad sacrificial tuviera su cabeza en Roma y se expresara principalmente en latín, lo hizo porque así convenía que fuera y porque ésa es la única manera de iniciar una acción entre los hombres, tomando el instrumento conjunto que mejor puede servir a los designios providenciales, que en este caso, eran esencialmente católicos.

Roma y la civilización que nació de su encuentro con la revelación cristiana fue escogida por muchas razones que nosotros ignoramos, pero es dado advertir que la civilización latina fue la más adecuada por sus condiciones para cumplir la misión universal de la Iglesia.

Nuestra intención no es, por el momento, discutir con quienes niegan a la fe cristiana su papel civilizador y hacen una arbitraria distinción entre el cristianismo primitivo y la organización que la Iglesia Católica Romana dio a esa fuerza mística. Según esa óptica la disciplina eclesiástica es un hecho posterior al siglo primero y se origina en Roma, probablemente bajo la influencia pagana. El cristianismo carismático cuya escasa cabeza asoma aquí y allá entre protestantes y católicos, sería un retorno a las fuentes mesiánicas del cristianismo hebraico, milenarista e igualitario.

No es difícil descubrir en esa distinción la presencia del protestantismo, pero si los reformistas han buscado en la sedicente Iglesia Primitiva la mentalidad que beneficiaría sus propias posiciones anárquicas, les convendría leer lo que al respecto dice el Reverendo Paul Tillich en sus reflexiones sobre *Pensamiento Cristiano y Cultura de Occidente*:

"El Obispo es *sacerdos*, la función principal del sacerdote es sacrificial. El sacerdote sacrifica los elementos en la Cena del Señor y repite así *el sacrificio consumado en el Gólgota*. Imita lo que hizo Cristo. Ofrece un sacrificio verdadero y perfecto a Dios Padre dentro de la Iglesia. Una vez más, esto no era idéntico a la misa católica, pero conducía inevitablemente a ella".

Y añade en otro párrafo para completar su opinión con respecto a un pretendido retorno protestante a las fuentes del cristianismo primitivo:

"La Iglesia Católica ya estaba formada alrededor del 300 de nuestra era. Es por ello que no podemos decir que el protestantismo es una reafirmación de los primeros siglos. Los elementos católicos tuvieron mucho poder desde el principio. Este es uno de los motivos por los cuales la solución intermedia del anglicanismo no funciona. El llamado acuerdo de los primeros cinco

siglos no es, desde ningún punto de mira, un acuerdo con los principios de la Reforma. Por lo tanto si alguien sugiere que nos unamos regresando al desarrollo que transcurre desde Ireneo hasta Dionisio el Areopagita, yo le diría que se convierta al catolicismo, porque el protestantismo no puede hacer algo semejante. En esos primeros siglos hay muchos elementos en la doctrina de la Iglesia que el protestantismo no puede aceptar. Sucede lo mismo con el sistema de Autoridades, la teoría de los Sacramentos, en menor medida con respecto a la Trinidad y la Cristología" (Tillich, Paul, *Pensamiento Cristiano y Cultura de Occidente*, La Aurora, Buenos Aires, 1976, p. 79, tomo I).

La civilización latina, en cuanto recibió el influjo de la religión católica, comenzó el largo periplo de una transformación cultural solicitada por la presión misteriosa de la Gracia. Los efectos transfiguradores de la vida sobrenatural no sólo se hacen sentir sobre el alma individual, influyen también las actividades del espíritu que como la ciencia, la economía, el arte y la política caen bajo la influencia del hombre sobrenaturalmente regenerado.

Los enemigos de la Iglesia atacan su enseñanza desde dos puntos de mira: el estoico pagano y el ideológico moderno. La distinción no significa que el primero de ellos pertenezca al pasado y haya desaparecido totalmente de nuestros hábitos mentales. Hoy se puede advertir un recrudecimiento un tanto arqueológico de las acusaciones de Celso, que hallan una fácil excusa en la invasión de sensiblería llorona que afecta a la jerarquía de la Iglesia.

El plato fuerte de los denuestos estoicos residía en la prédica plebeya y contraria a toda excelencia que atribuían a la Iglesia. Refugio de gente estúpida y sediciosa, alentaba todos los resentimientos de un pueblo esclavo contra lo que podía haber de noble y fuerte en las clases superiores de la civilización greco-latina. A los nuevos corifeos del estoicismo universitario no les cuesta nada resucitar esos infundios, creando la versión de un monoteísmo judeo-cristiano, fundamentalmente zurdo, anarquizante y apátrida, lanzado con toda la fuerza negativa del resentimiento, contra el orden y la jerarquía de la sociedad pagana.

No hace falta a los apologistas cristianos forzar la doctrina para defenderla de una impugnación tan gratuita y contraria a la enseñanza del Magisterio Eclesiástico. Es verdad que algunos aspectos del contexto evangélico podían dar lugar a una interpretación resentida, pero precisamente el papel de la Iglesia fue evitar la unilateralidad en la interpretación de los textos sagrados y detener la inflación de los párrafos aislados. De esta manera auspició la propagación de una disciplina que, sin desmedro por el contenido esjatológico de la fe, armonizaba con las exigencias de la vida civilizada en sus más nobles expresiones.

El estoicismo reprocha al cristianismo la exaltación de la humildad y el socialismo moderno su desdén por la cuestión social. Uno y otro sin ninguna inteligencia para percibir el punto de mira en que se coloca la Iglesia y que permite dar la respuesta cabal a todos los problemas fundamentales de la realidad humana.

La "humilitas" es conciencia de finitud y de dependencia total frente a Dios que descubre el único camino verdadero por el que puede transitar nuestro reencuentro con lo Absoluto. La cuestión social, como se dice hoy, no se podrá resolver jamás si no es en el cuadro de la generosa entrega de los fuertes al servicio de los más débiles. Esto puede parecer una utopía si se tiene en cuenta las flaquezas de nuestra naturaleza caída y su vigorosa inclinación al abuso, pero resulta mucho más difícil esperarla de un cambio que no haya sido auspiciado por la conversión espiritual del apetito.

El cristianismo, en su acepción romana, nunca negó el valor de la propiedad privada como fundamento económico de la vida familiar, ni predicó una igualdad que desconociera las jerarquías naturales e históricas del orden social. Una y otra vez enseñó que esas jerarquías no constituyen privilegios válidos para el Reino de Dios. Existen, son buenas y necesarias para fundar la sociedad terrena. Se imponen como una lógica consecuencia de las aptitudes desiguales que poseen los hombres en el ejercicio de sus actividades temporales. Cuando se trata del Reino de Dios, las condiciones exigidas son otras, otras las desigualdades y otros los parámetros para medir los méritos.

Nunca se sostuvo en la cristiandad que la buena disposición para hacer una excelente carrera de honores cerrara las puertas del cielo, aunque se previno siempre contra la excesiva adhesión a los bienes materiales. De lo que se habló en todo momento fue del desapego y del carácter efímero de tales bienes y de la generosidad que es bueno tener para usarlos en favor de los más débiles. Tampoco se enseñó que la debilidad, la pobreza y la ausencia de dignidad valieran por sí mismas.

La fe, la esperanza y la caridad no son virtudes imbéciles y con una exagerada propensión a crecer en terrenos menguados. Requieren, ante todo, una buena voluntad y una inteligencia dócil al dato revelado y poco influida por el deseo constante de justificar malas pasiones y bajos intereses. Si bien se piensa, para ser un buen cristiano se necesita una limpieza de alma poco común y esto, al fin de cuentas, incoa una nobleza.

Para concluir nuestra reflexión con una referencia precisa a la interrogación del título, conviene decir que la aproximación de esos dos términos judeo-cristiano tiene un sentido muy limitado

cuando se refiere a las comunidades cristianas formadas por judíos conversos, que mantenían las tradiciones culturales del pueblo de Israel. Con esa acepción la usó Jean Daniélou en su conocido libro *Théologie du Judéo Christianisme* editado por Desclée en 1958. Aplicado a las verdades reveladas por Dios trae consecuencias lamentables, porque relativiza el contenido religioso haciéndolo depender de la civilización hebrea y eso no es católico, aunque venga con la pretensión de ser muy protestante y moderno. Tampoco es aceptable si lo predicamos de nuestra civilización que es, esencialmente, greco-latina, a pesar de todo cuanto puedan decir Alain de Benoist y Bernard Henri Lévy en sus libros *Comment peut on être Païen?* y *Le Testament de Dieu* que parecen especialmente escritos para ilustrar cómo nos podemos equivocar brillantemente, cuando ponemos en lo que decimos más pasión que inteligencia.

RUBÉN CALDERÓN BOUCHET

MAGNIFICA ESPADA DE FELIPE II

El pomo, gavilanes y guarda de su empuñadura llevan primorosos adornos nielados de plata y figuras cinceladas.

En la hoja, que es alemana, se lee por un lado, entre varios adornos de oro damasquinado, la siguiente inscripción: "pro fide et patria, pro Christo. Inter arma silent leges. Soli deo gloria". En el otro lado se lee: "Pugna pro patria, pro aris et focis; nec temere, nec timide, fide sed cui vide".

¿FECUNDACION ARTIFICIAL O ADOPCION? *

> "Por eso dejará el hombre al padre y a la madre, y se unirá a la mujer y serán los dos una sola carne. De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió, no lo separe el hombre" (Mt. 19,5-6).

La inseminación artificial es el conjunto de maniobras que llevan el semen hasta los fondos del saco vaginal, o hasta el interior del útero, en procura de la conjugación de los gametos masculinos con el óvulo, y la fecundación del mismo.

Cuando ambos gametos, masculino y femenino, se unen dentro de un recipiente adecuado, a la inseminación, y a la fecundación que puede ser su consecuencia, se las llama "in vitro", aunque considero que es preferible denominarlas extracorporales, sin especificar la naturaleza del recipiente empleado para contener los gérmenes.

La preocupación del hombre por obtener la fecundación por recursos y artificios ajenos a los mecanismos que se ponen en juego dentro del orden de la naturaleza, es decir, prescindiendo del acoplamiento normal de los sexos, generalmente ha tenido por finalidad: 1º Lograr dicha fecundación cuando la repetición de esas uniones naturales resultan infecundas. 2º Obtener mejoramientos genéticos y una mayor producción de carnes, lanas, leche, y otros aspectos de las materias que estudia la Zootecnia.

1. Dada la alarmante difusión que está tomando desde hace varios lustros la inseminación artificial humana en muchos países de los que llamamos civilizados, y dada la antinomia o la disyun-

* El presente trabajo es uno de los capítulos del libro que el autor publicará próximamente sobre la Adopción. [N. de la R.]

tiva que suele plantearse entre la adopción y la inseminación artificial, me ha parecido oportuno tratar el tema en toda su amplitud.

Antes de entrar en materia, quiero recordar algunas posturas antagónicas de autores que han estudiado la cuestión, y sus relaciones con la adopción.

Al presidente del Segundo Congreso Uruguayo de Ginecotocología, realizado en Montevideo en 1957 [1]. en el relato que presentara a la Mesa Redonda sobre Adopción, le escuchamos, entre otros, los siguientes conceptos, referidos a la fecundación artificial: "Este problema crea aspectos nuevos. Desde el punto de vista médico exclusivo es comprensible y es más hijo del hogar [se refiere al hijo producido por inseminación artificial] que el adoptivo, pues una mitad es del sector femenino de la pareja. Pero crea problemas de orden moral que desbordan nuestro planteo y sobre el cual yo no tomo posición, pues no nos creemos con suficiente convicción y autoridad para aconsejar ese camino que, vuelvo a subrayar, en otros países es un problema resuelto y que se practica frecuentemente, sin ninguna inquietud y sin ningún esfuerzo, pues entra en la práctica diaria de solucionar el problema del hijo de la pareja estéril cuando es el factor hombre el fallido". (Salvo lo comprendido entre corchetes, lo demás es transcripción textual.)

2. No obstante mi entusiasta apoyo a muchas de las ideas y conceptos expresados por mi distinguido colega y amigo, no pude menos que manifestar mi desacuerdo con el mismo, en lo relacionado con la fecundación artificial de la mujer, y, a mi turno, manifesté: "Para tales casos [ciertas formas de esterilidad], si la fecundación no puede obtenerse dentro del matrimonio, y éste desea hijos, lo mejor que se puede aconsejar es la adopción. A los serios reparos que merece la inseminación, desde el punto de vista psicológico, habría que oponer graves objeciones morales, en los casos en que se utiliza un donador ajeno al matrimonio. Voy a concretarme a decir que los hombres que se prestan a tales maniobras, como donadores de semen, han merecido, del ilustre penalista, filósofo y literato argentino Juan P. Ramos, la vehemente y rotunda adjetivación de canallas" [2].

En el mismo Congreso, también se manifestó en desacuerdo con aquel procedimiento, la Dra. Isabel Llosa de Pérez diciendo: "Otra solución, en el caso de esterilidad masculina, podría ser la inseminación artificial, que le daría a la mujer, la posibilidad

[1] Rodríguez López, M. B., *Problemas de la adopción frente a la pareja estéril*, Segundo Congreso Uruguayo de Ginecotocología, Montevideo t. III, 1957, p. 222.
[2] Actas del Congreso, t. III, p. 279. Véase argumentos, más adelante.

de ser madre. Esa práctica, desde el punto de vista psicológico, plantearía problemas, ya que para el padre sería la evidencia patente de su imposibilidad de engendrar hijos y podría tomar la situación creada como un adulterio; en cuanto a la madre, ésta sentirá el hijo como suyo solo y esto repercutiría desfavorablemente sobre el desarrollo psicológico normal del menor, siendo preferible, en esos casos, optar por la adopción, que coloca a los dos esposos, en la misma situación con respecto al hijo" [3].

3. En una publicación más reciente, mi distinguido amigo, el Dr. Arturo Arrighi y colaboradores [4] dan cuenta de un prolijo trabajo y de los resultados de la inseminación artificial realizada colocando el material seminal del esposo en la misma cavidad del cuerpo uterino de pacientes que no gestaban por impedimentos para que el semen pudiera transponer el cuello del útero, u otros factores.

En 27 pacientes sometidas a 149 intentos de introducción del material, fracasaron en 17,5 % de las tentativas, porque el dolor o la hemorragia no permitieron salvar el cuello uterino. En los casos restantes, lograron 6 embarazos, lo cual, sobre 27 pacientes, significa un 25,9 % de éxitos.

Aunque los autores no detallan la forma de obtener el semen, como éste se logra, habitualmente, mediante maniobras onanísticas, y aun cuando los procedimientos sean adjetivados de "terapéuticos", considero difícil que escapen a las declaraciones de ilicitud con que los ha calificado Pío XII y varios moralistas.

Otro trabajo reciente, pero que proporciona datos muy inquietantes, es el publicado por el Dr. Silvio C. Stone [5], de una Universidad de California. Refiere que en USA, los nacidos por año son entre 5.000 y 10.000, computándose solamente los niños concebidos con semen de "donador" ajeno al matrimonio. Y como se necesita un promedio de dos inseminaciones por mes, durante tres ciclos, para lograr un embarazo, se ha debido practicar entre 30.000 y 60.000 maniobras de inseminación, con semen de donador, para llegar a los mencionados resultados. También refiere Stone, que en Gran Bretaña llega a 2.000 el número de niños nacidos por año mediante AID (Artificial Insemination by Donor).

Las cifras reales, como acepta el autor, deben ser muy superiores a las mencionadas, pues muchos de estos procedimientos son

[3] Actas del Congreso, t. III, p. 238.
[4] Arrighi, A y colab., "Inseminación terapéutica intrauterina", *Obst. y Ginec. Latinoamericanas*, Vol. XXXIX, marzo-abril 1981, p. 106.
[5] Stone, S. C., *Complicaciones y engaños de la inseminación artificial. Clínicas obstétricas y ginecológicas*, Vol. III, 1982.

realizados en reserva, y no se documentan de modo accesible a las estadísticas.

El Dr. Stone, en el trabajo que comentamos, se limita a las insuficiencias o imposibilidades masculinas, y advierte a sus pacientes que, usando semen de "donantes del comercio", y practicando dos siembras por ciclo, durante tres meses, sólo obtiene el embarazo en el 60 % de las mujeres inseminadas.

Vale la pena detenernos en el análisis minucioso que realiza Stone, de los inconvenientes de la Artificial Insemination by Donor y que clasifica así:

I. COMPLICACIONES RELACIONADAS CON LA TÉCNICA DE LA AID:

- A) *Infección*
  1. Local
  2. General (Enfermedad inflamatoria pelviana)
- B) *Complicaciones psicológicas*
- C) *Dolor y molestias*

II. COMPLICACIONES RELACIONADAS CON EL RESULTADO DEL EMBARAZO:

- A) *Curso y final del embarazo*
- B) *Malformaciones congénitas*
- C) *Enfermedad genética*
- D) *Peligro de casamientos consanguíneos*
- E) *Peligro de selección o manipulación genética*
- F) *Complicaciones legales*

4. Llama la atención la insistencia del autor, por una parte, sobre la frecuencia de las infecciones blenorrágicas en los donadores de semen, y por otra parte, la supervivencia de los gonococos, aun cuando el semen haya sido sometido a congelación. El frío excesivo, para muchos, sería motivo de la muerte de tales gérmenes, que siempre fueron considerados muy lábiles. Sin embargo, y a pesar de que Stone utiliza muy poco la congelación, ha observado la supervivencia de los espermatozoides, y también de los gonococos, después de haber llevado el semen a 196 grados bajo cero.

En el apartado respectivo, refiere el autor la ocurrencia de infecciones severas, que han requerido tratamiento quirúrgico, como adherencias post-inflamatorias y salpingitis graves, con peritonitis. Y al hablar de infecciones diseminadas, manifiesta: "La infección venérea, especialmente la gonocócica, es un problema importante; y particularmente por varios factores: 1) el estigma social que se le atribuye; 2) la reacción psicológica de la pareja y 3) las complicaciones médico-legales que pueden originarse por-

que la pareja considera que la infección resulta de estándares inadecuados de la práctica médica".

5. El mismo autor nos da pie para destacar, dentro de las consecuencias derivadas de las infecciones o de posibles traumatismos operatorios, las lesiones residuales, de naturaleza cicatrizal, sobre todo a nivel de las trompas o del útero, las cuales pueden convertir a la mujer en una estéril grave o definitiva.

Y éstos son solamente algunos de los motivos que suelen invocarse como causales para planteos judiciales por iatrogenia y responsabilidad médica.

Cuando Stone se refiere a complicaciones psicológicas, llama la atención que, no obstante mencionar la tensión y hasta la angustia que suele estar presente, sobre todo en la primera siembra, el autor y sus pacientes parecerían vivir un clima en el cual no se lesionaría para nada ningún principio deontológico, o en el cual se consideraría que las normas de la Etica sólo pueden regir los actos de seres de otro planeta. Esto surge claramente de la lectura de esta parte del trabajo, y aun cuando parece contradictorio con lo expuesto más adelante, cuando Stone dice: "Es posible que a medida que aumenta la aceptación de la inseminación artificial, sea posible el casamiento de individuos que sean producto de un mismo donador. Aparte de las consideraciones morales y éticas [*sic*] que ello puede originar, la posibilidad de enfermedades genéticas heredadas en la descendencia de individuos genéticamente similares, constituye un verdadero peligro".

Luego se refiere, en particular, a la hemofilia, para terminar diciendo, al hablar del riesgo de casamiento entre consanguíneos así engendrados: "De todas maneras interesa prevenir esta posible complicación médica, legal y moral, dado que el impacto que tenga sobre los individuos directamente afectados, puede ser enorme".

En lo tocante al peligro de selección o manipulación genética, Stone confirma el concepto muy difundido de las dificultades y variantes por las cuales, por ejemplo, la determinación del sexo aún no ha salido del terreno experimental. Es cierto que la mayor parte de los investigadores han encontrado que el mucus cervical alcalino y las inmediatas proximidades al momento de la ovulación, pueden favorecer a los espermatozoides portadores del cromosoma Y, que son los que dan fetos varones. A tal tema me referí en una publicación anterior [6].

[6] Merchante, F. R., "La inseminación artificial. La fecundación extracorporal. Aspectos legales", en *La Semana Médica*, 18 de junio 1980, p. 619.

Desde otro punto de vista, considero que no es un atenuante de importancia, para quienes afrontan las responsabilidades emergentes de la inseminación artificial, el que haya disminuido el número de niños que podrían ser adoptados. En efecto, Stone dice al respecto: "La disponibilidad de anticonceptivos eficaces y la facilidad con la cual se obtiene el aborto, han limitado enormemente la adopción, como solución para estas parejas sin hijos".

La práctica corriente, en los ambientes donde se practica con frecuencia o en gran escala la inseminación artificial, da cuenta de numerosos pleitos, con sus correspondientes demandas, contrademandas, peritajes, apelaciones, etc., a raíz de que no siempre los interesados se resignan ante la ocurrencia de accidentes o complicaciones como los ya referidos, u otros como: aborto, embarazo ectópico, mola, placenta previa, gestosis, parto prematuro, debilidad congénita del niño, *malformaciones*, etc.

No olvidemos que, dada la realización de maniobras artificiales, la ocurrencia de inconvenientes como los mencionados, u otros, suele crear en el ánimo de los integrantes de la pareja "damnificada", la idea de imputabilidad, cuya víctima suele ser el médico y, no pocas veces, alguno de los integrantes de la propia pareja.

6. Cuando se practica la inseminación artificial heteróloga, se constituye, de hecho, una situación que los juristas rotulan como "injuria grave" y como "adulterio". El consentimiento del esposo para la I. A. heteróloga, no libera a la pareja de dicha adjetivación, que también es aplicada por los moralistas. Dichos temas, con su inmensa gama de variantes, se encuentran ampliamente desarrollados en los libros del Dr. Guillermo F. Frugoni Rey [7], cuya lectura no podemos menos que recomendar. También entre nosotros, R. A. Votta y C. Baldessari, en un trabajo que considero fundamental, al referirse a ciertos aspectos médico-legales de la fecundación artificial, expresan: "Si bien nuestro Código no ha legislado respecto de la inseminación artificial heteróloga, debemos señalar que dicho procedimiento no puede ser autorizado por la ley, dado que es esencialmente inmoral, y sobre la moral es donde se sustentan las leyes" [8].

También considero de interés la difusión de la respuesta de nuestra Facultad de Medicina a una solicitud mencionada en esa contestación, y que transcribo a la letra: "Universidad de Buenos

[7] Frugoni Rey, G. F., *La fecundación artificial en seres humanos ante la moral y el derecho*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1951. *Fecundación en probeta*, El Coloquio, Buenos Aires, 1978.

[8] Votta, R. A. y Baldessari, G. "Inseminación artificial", Relato al Primer Congreso Argentino de Medicina Legal y Toxicología, Mendoza 1968. *Obst. y Ginec. Latinoamericanas*, Vol. XXVII, Números 1 y 2, 1969.

Aires. Facultad de Medicina. Buenos Aires, 10 de marzo de 1983. Señor Profesor: Tengo el agrado de dirigirme a Ud., para informarle que la División Endocrinología de la Reproducción del Departamento de Obstetricia y Ginecología de la Escuela de Ciencias de la Salud, de la Universidad de Tejás [9], ha solicitado, con fecha 24 de enero del corriente año, a esta Facultad, se envíe un representante al Curso sobre Reproducción Humana y Fertilización Extracorpórea con transferencia de embriones a la cavidad uterina. En contestación a la misma, se remitió una nota, a dicha Universidad, informándole que, en la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires no se realiza dicho tipo de experiencias. Ellas se hallan excluidas por resolución Nº 524, del 28 de setiembre del año próximo pasado, dictada por esta Facultad, y aprobada por la Universidad de Buenos Aires, por resolución (Consejo Superior) Nº 764, las que han sido cuidadosamente fundadas. En sus considerandos se citan las razones éticas, médicas y legales que hacen aconsejable abstenerse de dichas experiencias. Además, se enviaron a la Universidad de Tejás, fotocopias de dos artículos periodísticos del mes de febrero de 1983: uno argentino, del *Buenos Aires Herald*, titulado 'Matherhood-for-hire', y otro estadounidense, de la revista *Time* en su sección 'Essay', titulado 'The baby in the factory'. Para mayor información del señor Profesor, se acompañan ambas fotocopias y la mencionada resolución del Decanato, Nº 254/82. Sin otro particular, lo saludo muy atte. Dr. Carlos Abel Ray. Profesor Adjunto. A cargo de la Secretaría Académica". El Dr. Ray era, a la sazón, Vicedecano y Decano Interino, en ejercicio del Decanato.

En cuanto a los recortes periodísticos mencionados, y que tengo a la vista, comentan un caso dramático, acaecido en Michigan en enero de 1983. Se produjo allí el nacimiento de un niño que, si sobrevive, como parece que ocurrirá, será un débil mental, o un imbécil, o un idiota, pues se trata de un microcéfalo [10]. Pero

[9] Universidad de la ciudad de Norfolk, East-Virginia, USA.

[10] He usado aquí la clasificación de Kraepelin, que aún sigue empleándose para catalogar las variantes de intensidad de los cuadros de retardo mental. Todavía figuran en el Glosario y Guía para la Clasificación de los Trastornos Mentales, de la Novena Revisión de la Clasificación Internacional de Enfermedades, publicada por la Organización Mundial de la Salud, en 1978. Pero ya sabemos que desde que Stern recurrió a las variaciones psicométricas mediante la determinación del Cociente Intelectual, y desde que Wechler hizo sus Escalas, con una base de 100 y una desviación estandard de 15, los grados de Retraso Mental se han dividido en cuatro grupos: 1) Al Débil Mental se le atribuye un C. I. de 50 a 70; 2) Al Imbécil, un C. I. de 35 a 49; 3) Al Retrasado Mental Grave, un C. I. de 20 a 34; y 4) Al Idiota, con un Retardo Mental Profundo, se le atribuye un C. I. de menos de 20.

Hay otra clasificación, con miras a su aplicación práctica, que divide estos grupos en 1º) Rehabilitables; 2º) Educables y 3º) Adiestrables.

lo más horripilante es el turbio pleito al que dio lugar ese nacimiento, por ser el niño el producto de una inseminación artificial, consentida y pagada por el marido, de quien su esposa estaba separada, y con quien creyó el buen señor que podría volver a unirse, a raíz de los resultados de la inseminación artificial. Dicho sujeto aceptó inicialmente la paternidad, pero más tarde se negó a reconocerla, cuando se probó, o pareció probarse, que el niño microcéfalo era hijo de un tercero.

Yo mencioné, en un trabajo de 1979, la posibilidad de que se produjeran microtraumatismos, con posibles lesiones, en los niños así engendrados por manipuleos contra-natura. Lo cual no significa que esto sea, exactamente, lo que sucedió en el caso anterior.

El 7 de setiembre de 1979, pronuncié una conferencia en el Curso de Obstetricia Forense dirigido por el Prof. Dr. Teófilo Breide [11]. Como el contenido de dicho trabajo no ha perdido actualidad, transcribo a continuación algunos de sus conceptos, integrándolos con el presente artículo.

7. En una muy sólida y bien documentada exposición, el jesuita y médico P. Fernando Pérez Acosta, objetó a la fecundación artificial desde los puntos de vista psicológico y moral [12].

La Academia de Ciencias Morales y Políticas de Francia, en mayo de 1949, adoptó la siguiente resolución: "La institución considera que la heteroinseminación, utilizada para suplir la esterilidad del marido, comporta, en una familia, desde los puntos de vista moral, jurídico y social, objeciones tales, que su empleo debería ser categóricamente desaconsejado. Nunca se hará lo suficiente para poner en guardia a las personas que creen poder recurrir a este procedimiento, contra sus posibles inconvenientes próximos y remotos. Dichos inconvenientes pueden no ser previsibles en los momentos en que se toma la decisión. Además, las facultades de apreciación de los interesados, a menudo resultan sorprendidas por lo desconcertante de las técnicas, con sus molestias, repetición de maniobras y desconocimiento de las mismas. Por otra parte, el consentimiento del marido, moralmente puede ser objetado. No se puede negar que será fraudulenta la introducción en la familia, de un niño proveniente de una inseminación heteróloga, y aunque lleve el nombre de ese padre que figura como legal. Por lo tanto, esa introducción del niño en el seno del hogar, debe ser considerado como un ataque a los principios del matrimonio, de la familia y de la sociedad".

[11] Merchante, F. R., "La inseminación artificial. La fecundación extracorporal. Aspectos legales", en *La Semana Médica*, Nº 18, 1980, p. 619.
[12] Cf. *IATRIA*, febrero-marzo de 1949, p. 29.

En varios países se han pronunciado sanciones legales, similares a la mencionada. Sin embargo, en Francia y en otros países, y también en la Argentina, se está difundiendo la práctica, so pretexto de "terapéutica", con que se adjetiva a la inseminación artificial.

Varios autores han asimilado la inseminación artificial heteróloga, a un verdadero adulterio, capaz de acarrear una verdadera retahila de complicaciones, y de dar lugar a discordias, aun en la misma pareja actuante, y aunque sus integrantes hubieran dado su consentimiento para la realización de las maniobras fecundantes. Esas acusaciones de adulterio, o de injuria grave, o de algún tapujo u ocultamiento, o de dificultades en la filiación, o de complicaciones en la herencia de los bienes patrimoniales, o la impugnación de la paternidad por el hijo ya crecido, han sido mencionadas en su importante trabajo por los Dres. Votta y Baldessari. Y por si todas estas dificultades y muchísimas que no menciono, no bastaran para poner en guardia a los colegas y a los matrimonios sin prole interesados en el tema, creo que vale la pena recordar algunas de las consecuencias psicológicas de la I. A. heteróloga. Coinciden los autores precitados con R. Rambaur, quien ha detallado muy bien los aspectos legales, psicológicos y morales de la cuestión en su valioso libro *El drama humano de la inseminación artificial.* Pero volviendo a los autores argentinos arriba mencionados, ellos dicen en un pasaje de su trabajo: la inseminación artificial heteróloga es "psíquicamente dañina para la pareja, por la sobrecarga psicológica a que la expone, ya que en el hombre aumenta su sentimiento de inferioridad, puesto que el hijo deseado como vínculo que profundice la estructura del 'nosotros', es fruto de una intervención extraña, ajena a la absoluta intimidad que rodea el acto recíproco y exclusivo con que se exterioriza la sexualidad comunitaria. Este factor acrecienta la crisis familiar preexistente". Después de mencionar el establecimiento de una vinculación externa a la pareja, el de la mujer con el dador, sostienen que éste entra necesariamente en el mecanismo psicosexual del matrimonio, como artífice que es, de la realización sexual de la mujer en lo que a concepción se refiere. Y agregan: "Creemos que este método es, en esencia, destructor de todos los vínculos psicológicos que sustentan el matrimonio, pues violan el aspecto de la sexualidad cuya importancia es evidente". Destacan otros graves problemas, como serían los conflictos derivados de la coexistencia de un niño producto de la I. A. heteróloga, con el que podría nacer a posteriori, si se corrigiera la infecundidad del esposo.

Por todo ello, propician decididamente la adopción.

No puedo dejar sin recordar algunos conceptos de un trabajo

del Dr. Juan P. Ramos[13]. Este ilustre penalista, filósofo, profesor y escritor de nota, ante la difusión que venía tomando, desde aquellos años, la inseminación artificial, y ante las declaraciones de una médica que manifestaba tener una experiencia de trescientos casos, decía el Dr. Ramos: "Multiplíquese esta afirmación con el gran número de médicos que la están aplicando en el mundo entero, y esta nueva institución humana aparecerá ante nosotros con la evidencia de un inconcebible mal social, que se viene difundiendo en todas partes, desde hace medio siglo. Pronto resultará un buen negocio para muchos médicos sin escrúpulos morales y para muchos individuos que ejercerán la oculta profesión de prostituir su cuerpo vendiendo su vigor sexual, tan repugnantemente empleado, a parejas conyugales sin dignidad humana. ¿Cómo podrá saber nunca ningún médico, la terrible herencia que puede traer al falso hijo de un hogar normal, el atavismo morboso del canalla que es su verdadero padre, aunque no figure en el acta del Registro Civil?". El propio Dr. Ramos termina refiriéndose a un hecho de un dramatismo truculento, protagonizado por uno de esos hijos de padre desconocido, que provocó la más dolorosa de las infelicidades de una pareja que se obcecó en pos de la fecundación artificial heteróloga. Y ello sugirió a dicho autor, como reflexión final, acerca de la naturaleza y de las consecuencias del accionar humano, las siguientes consideraciones:

"Nuestros actos siempre nos siguen, en bien o en mal, por los caminos cortos de la vida, o en la eternidad que nos espera más allá de la muerte. No hay un acto que se pierda jamás en la nada. Todos repercuten en algo, aunque ignoremos, como los protagonistas del drama, qué herencia se esconde en el miserable que fueron a buscar olvidando que algún día ese acto cometido contra la ley moral de Dios, empezará a seguirlos por caminos que nunca imaginaron, en la increíble torpeza de un deseo indigno de seres humanos".

Por todo lo precedente, no debe extrañarnos que Rambaur adjetivara a la fecundación artificial como "arma demoníaca" y "técnica desquiciadora del género humano", y que titulara a su libro *El drama humano de la inseminación artificial.*

Creo, finalmente, que conviene recordar, una vez más, los conceptos de Pío XII, cuando dijo: "La fecundación artificial sobrepasa los límites del derecho que los esposos tienen adquirido por el contrato matrimonial, a saber: el derecho de ejercer plenamente su capacidad sexual natural, en la realización natural del acto matrimonial. El contrato en cuestión no les confiere derecho a la fecundación artificial, porque el tal derecho no está de nin-

[13] Cf. *IATRIA*, Nº 94, septiembre-diciembre de 1948, p. 38.

guna manera expresado en el derecho al acto conyugal natural y no puede ser de él deducido. Aún menos se le puede derivar del derecho al 'niño', 'fin' primario del matrimonio. El contrato matrimonial no da este derecho, porque él no tiene por objeto el 'niño', sino los 'actos naturales' que son capaces de engendrar una nueva vida y destinados a ella. Así, pues, se debe decir de la fecundación artificial, que viola la ley natural, y que es contraria al derecho y a la moral" [14].

En una alocución anterior, dirigida a los participantes del IV Congreso Internacional de Médicos Católicos, el Papa Pío XII, entre otras importantes consideraciones que sería muy provechoso leer y releer, dijo lo siguiente: "La práctica de esta fecundación artificial, en cuanto se trata del hombre, no puede ser considerada ni exclusivamente, ni aun principalmente, desde el punto de vista biológico y médico, dejando de lado el de la moral y el derecho. La fecundación artificial fuera del matrimonio ha de condenarse pura y simplemente como inmoral. Tal es, en efecto, la ley natural, y la ley divina positiva de que la procreación de una nueva vida no puede ser fruto sino del matrimonio. Sólo el matrimonio salvaguarda la dignidad de los esposos (principalmente de la mujer, en este caso), su bien personal. De suyo, sólo él provee al bien y a la educación del niño. Por consiguiente, respecto a la condenación de una fecundación artificial fuera de la unión conyugal, no es posible ninguna divergencia de opiniones entre católicos. El niño concebido en esas condiciones sería, por ese mismo hecho, ilegítimo. La fecundación artificial en el matrimonio, pero producida por el elemento activo de un tercero, es igualmente inmoral y como tal debe reprobarse sin apelación. Sólo los esposos tienen un derecho recíproco sobre sus cuerpos para engendrar una vida nueva, derecho exclusivo, imposible de ceder, inalienable. Y esto debe ser también por consideración al niño. A todo aquel que da la vida a un pequeño ser, la naturaleza le impone, en virtud misma de ese lazo, la carga de su conservación y de su educación. Pero entre el esposo legítimo y el niño fruto del elemento activo de un tercero, aunque el esposo hubiera consentido, no existe ningún lazo de origen, ninguna ligadura moral y jurídica de procreación conyugal" [15].

El Cardenal Karol Wojtyla, hoy Juan Pablo II, publicó, condensados en un importante volumen, llamado *Amor y responsabilidad* [16], sus estudios sobre el valor y el papel de la sexualidad, y los caracteres del amor, del matrimonio, de la familia, de la

[14] Cf. Segundo Congreso Mundial de la Fertilidad y de la Esterilidad, el 19 de mayo de 1956.
[15] 29 de septiembre de 1949.
[16] Ed. I. S. B. N., Madrid, X ed., 1979.

procreación. Por la amenidad de su redacción, por la profundidad de sus conceptos, porque el autor considera su destinatario al "hombre", aunque no sea católico, es recomendable su lectura. Y, después de ella, creo que aun los indecisos quedarán convencidos de la ilicitud de la fecundación artificial.

La fecundación artificial extracorporal. A partir del martes 25 de julio de 1978, todo el mundo civilizado se sintió conmovido, durante días y semanas, por una noticia sensacional. Los progresos admirables de las técnicas médicas y bioquímicas, habían permitido el desarrollo, en el seno materno, de una niña nacida aquel día, mediante una operación cesárea, en una clínica de Oldham, población vecina a la ciudad inglesa de Manchester. Pero la fecundación que dio origen a la niña Louise Brown, no se había producido conforme al orden de la naturaleza, sino artificialmente, en el laboratorio que dirigen los Dres. Patrick Steptoe y Robert Edwards. Y de este hecho surgieron infinidad de publicaciones y no menor número de controversias, en las cuales participaron teólogos, médicos, abogados, sociólogos.

Luego de explicar a auditorios no médicos, algunos detalles de los mecanismos que conducen a la fecundación, manifesté en conferencia pronunciada en una dependencia de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica Argentina: tanto médicos como algunas parejas, han insistido en obtener la fecundación extracorporal, procurando implantar, en el interior de la matriz, el blastocisto logrado por la unión de óvulo y espermatozoide, en un recipiente de vidrio, después de obtener los gérmenes masculinos y femeninos en forma artificial.

Y aquí empiezan las dificultades, sobre todo las de carácter ético y moral, y sin referirme a las de carácter técnico, que son muchas, como puede leerse en la reproducción de las conferencias que dieron los Dres. Steptoe y Edwards, en el Octavo Congreso Internacional de Esterilidad y Fertilidad, realizado en Buenos Aires, conferencia que la revista *Orientación Médica* reprodujo en su tirada del 11 de agosto de 1978.

Me voy a referir primero a dos puntos que son claves en la realización del procedimiento: la manera de obtener los gérmenes masculinos y femeninos para la fecundación.

1°) *Obtención de los espermatozoides.* Si se extrajeran de la vagina, después de un acto matrimonial normal, el procedimiento podría no ser objetable, si se actúa luego con la idea de dar una "ayuda" a los elementos de la naturaleza, como la mencionada anteriormente. Pero, en el caso de Oldham, y en otros de los mismos autores, la obtención se realiza por un medio condenado por la ley natural y por la Iglesia, como inmoral: la masturbación.

2º) *Obtención de los óvulos.* Para aumentar las posibilidades de éxito, y poder trabajar con varios óvulos, y no con uno solo, que es lo que produce habitualmente la mujer, al promediar cada ciclo menstrual, se prepara a la paciente para que le maduren, en un solo ciclo, varios óvulos: 6, 8, o más, a la vez, mediante inyecciones de hormonas que producen tal resultado. Las que mejor han cumplido dicho fin, son las gonadotrofinas urinarias, alternadas con gonadotrofinas coriónicas. Una vez lograda la poliovulación, se somete a la paciente a una verdadera operación quirúrgica, como es la laparoscopía, para extraerle los óvulos. Aunque podría hacerse con anestesia local, por lo común se realiza con anestesia general. Lograda ésta, se introduce por una pequeña incisión para-umbilical el laparoscopio, gracias a cuyos elementos ópticos y de iluminación, se visualizan folículos ováricos, a punto de estallar, y se aspiran, haciendo pasar a una jeringa esterilizada, aquellos 6, 8, o más óvulos, que deben ser cuidadosamente depositados en un medio químico especialmente preparado para su conservación.

Puesto en contacto con los espermatozoides, a los 3, 4 ó 5 días, los operadores eligen para inyectar dentro de la matriz, el embrión que denote mejor desarrollo.

Se podría inyectar en la cavidad uterina (y algunos lo han hecho), dos o tres de estos jóvenes embriones. Pero es sabido cuán importante es para el organismo de la mujer, la sobrecarga que significa el embarazo múltiple y sus inconvenientes probables. En efecto, en el embarazo gemelar, aumentan los riesgos de aborto, de parto prematuro, con fetos viables o no, de insuficiencias funcionales de ciertos órganos como hígado, riñones, médula ósea u otros, de gestosis (verdadera autointoxicación por alteraciones del metabolismo de la gestante), de accidentes del parto, de hemorragias del post-parto y de otras patologías.

Tales peligros aumentan considerablemente si el embarazo es triple, y más aún si el número de fetos fuera mayor.

Ante estas perspectivas de acarrear serios y aún graves trastornos, provocando un embarazo múltiple, lo común es que quienes practican la fecundación extracorporal, opten por procurar el desarrollo de un solo feto en el claustro materno.

¿Y qué hacen después, con los otros óvulos que resultaron fecundados?

De todo lo precedente surgen tres objeciones fundamentales:

1ª El someter a una mujer a una verdadera operación quirúrgica no para formular un diagnóstico necesario, ni para curar una afección en la que resulte indispensable el tratamiento qui-

rúrgico, sino para satisfacer un deseo (que es muy respetable), y aunque haya llegado a adquirir caracteres de ansiedad, según el P. Domingo M. Basso, no es una operación lícita.

2ª La elección del embrión "mejor" o "más desarrollado", para depositarlo en la cavidad uterina de la madre, implica dejar los otros de lado... tirarlos (?) o "dejarlos morir" (?).

Recordemos que la Iglesia considera "persona humana" al ser humano desde el momento mismo de la concepción, es decir, desde que se une el óvulo y espermatozoide, y empieza la división celular. Así lo consideran también los Códigos Civiles y otros instrumentos de la legislación positiva de todos los países civilizados. No debemos olvidar que nuestro Código Civil, en el Título IV, que se refiere a la existencia de las personas antes del nacimiento, en el Art. 70, dice así: "Desde la concepción en el seno materno comienza la existencia de las personas; y antes de su nacimiento pueden adquirir algunos derechos, como si ya hubiesen nacido".

Pues bien, si se quisiera interponer la argucia de que el Código reconoce la existencia de las personas "en el seno materno", para pretender cohonestar estas maniobras que se hacen fuera del seno materno, habría que contestar con dos argumentos que me parecen muy valederos: 1º, que cuando se hizo el Código no se conocía esta nueva modalidad de la fecundación llamada "in vitro" o extracorporal; 2º, que el mismo Código dice "desde la concepción", tomando a ésta como punto de partida del reconocimiento de la existencia de la persona. Y aunque volveremos sobre esto más adelante, por todo lo precedente cabría preguntarse: ¿puede tener licitud ese desprecio, o ese abandono de aquellos elementos, de los óvulos que quedaron fecundados en los recipientes del laboratorio, después de elegir al que fue o va a ser introducido en el útero de la madre? ¿No será tal actitud equiparable al aborto o a alguna otra forma de homicidio? Esas mismas dudas que yo tuviera entonces, las manifiesta también el Dr. Augusto César Belluscio, en un trabajo [17] en el cual, al referirse a la elección del embrión con mayor vitalidad, dice así: "De ocurrir así, realmente, se estarían creando conscientemente varias vidas humanas, de las cuales se prevería únicamente la subsistencia de una, y la consiguiente destrucción de las demás. Siempre con independencia del juicio moral que merezca esta conducta, cabe preguntarse si a ella correspondería —en nuestro derecho— sanción penal; en otros términos, si se tipificaría el delito de aborto".

[17] Cf. *La Ley*, Buenos Aires, 1978, Nº 157.

Pero hay más: el Cap. VI de nuestro Código Penal, que trata del Abandono de las Personas, dice así, en su Art. 106: "El que pusiere en peligro la vida o la salud de otro, sea colocándolo en situación de desamparo, sea abandonando a su suerte a una persona incapaz de valerse y a la que deba mantener o cuidar o a la que el mismo autor haya incapacitado, será reprimido con prisión de seis meses a tres años. La pena será de reclusión o prisión de tres a seis años, si a consecuencia del abandono resultare un grave daño en el cuerpo o en la salud de la víctima. Si ocurriese la muerte, la pena será de tres a diez años de reclusión o prisión".

"Sustitúyese el Art. 107 por el siguiente: 107: La mujer que abandonare a su hijo poco después del nacimiento, para ocultar su deshonra, será reprimida con prisión de un mes a un año. Si a consecuencia del abandono sobreviene la muerte, o un grave daño en el cuerpo o en la salud de la víctima, la pena será de prisión de uno a cuatro años".

"Art. 108. Será reprimido con prisión de un mes a seis meses, o multa de diez mil a trescientos mil pesos, el que encontrando perdido o desamparado a un menor de diez años o a una persona herida e inválida o amenazada de un peligro cualquiera, omitiera prestarle el auxilio necesario cuando pudiera hacerlo, sin riesgo personal, o no diere aviso inmediatamente a la autoridad" [18].

Se aprecia en lo que precede, el sentido profundamente humanitario del legislador, y su especial preocupación por los menores de diferentes edades. Y si esa encomiable preocupación subsiste, ¿qué dirán los codificadores que actúen en el futuro, de esto que parecería poder calificarse, también, como abandono de las personas?

Tal vez sea el momento de recordar que hay quienes han difundido la idea de que NO sería punible alguna acción lesiva para el embrión, mientras éste no se encuentre en el interior del útero. Y por esta concepción, dicen que podría no considerarse persona humana al embrión mientras dura su traslado por la trompa, hasta su implantación en el endometrio. Ese lapso, hasta hace poco se consideraba de unos 7 u 8 días. Investigaciones más recientes le asignan 3 ó 4 días. Tal sería el plazo durante el cual se estaría autorizado a proceder con "absoluta libertad", y sin reparos, frente al joven embrión que se maneja en la fecundación extracorpórea o extracorporal.

[18] Reformas al Códigol Penal. Ley 21.338. Sancionada y promulgada el 25 de junio de 1976. B. O. 1-VII-76, Ed. V. P. de Zavalía, Buenos Aires, 1976.

Si dejamos para los penalistas y para los teólogos las consideraciones más profundas sobre el tema, creo que los médicos, pensando simplemente como tales, podríamos reflexionar así:

a) No se puede negar que la concepción se inicia en el momento en que se unen los dos pronúcleos, masculino y femenino.

b) No hay ninguna división neta, ni por el tiempo, ni por el lugar, en la naturaleza de los fenómenos biológicos sucesivos, aunque sí grados diferentes en la evolución ininterrumpida y continua del nuevo ser, desde su engendro hasta su muerte, hállese dicho ser en la trompa, en el útero, o aun en situación ectópica. En mi larga práctica me fue dado observar un caso de embarazo extrauterino en el cual el niño llegó con vida hasta el término de la gestación, no obstante hallarse implantados placenta y feto, en la cavidad peritoneal, fuera del útero. Pero esto es extraordinariamente excepcional.

c) Si aceptamos como real esa evolución ininterrumpida y continua del nuevo ser, ¿en virtud de qué condición biológica, o de qué principio filosófico, nos hallaremos autorizados a negar "personalidad humana" a un embrión que está siendo trasladado hacia el útero, donde ha de completar etapas importantes de su crecimiento, y a aceptar esa "personalidad" para el embrión de pocos días más, por el solo hecho de que ya está "anidado" en el endometrio?

d) Si, como debemos seguir sosteniendo, la concepción se inicia con los primeros pasos de la multiplicación celular, la cual, en aquella forma ininterrumpida, comienza con la unión de los dos pronúcleos, y no termina hasta la muerte, no podemos negar su condición de persona, al ser ya en desarrollo, cualquiera sea el lugar en que se encuentre: la trompa, el útero, la "nursery" o, más adelante, el aula de una escuela, la bodega de un barco, una vivienda rural, un palacio, un calabozo o una sala de hospital.

e) Análogamente, me parece oportuno recordar el principio deontológico del respeto que debemos a todos los elementos que se nos confían, en el ejercicio de nuestra profesión, según el destino a que están ordenados en la naturaleza. Por ejemplo, el óvulo y el espermatozoide están destinados a... la formación probable de un embrión. El embrión, el feto, el niño, en una palabra, la persona humana, están destinados a una finalidad trascendente.

3ª La forma de obtención de los gérmenes de la fecundación y la manera de lograr ésta, fuera del organismo, se hallan en desacuerdo —porque lo disocian— con ese conjunto de componentes que Dios ha creado para que, en el orden de la naturaleza, se realice la fecundación humana. Esta debe de ser el resultado no de un acto o de una sucesión de actos mecánicos o

reflejos, como sucede en la escala zoológica. Debe ser la consecuencia del accionar de un conjunto armónico de elementos, entre los cuales ocupan un lugar de mayor jerarquía los anímicos, afectivos, psicológicos y espirituales, que integran con las expresiones físicas y fisiológicas, el acto de amor, del cual derivará, en la unión de la pareja "en una sola carne", como dice el Evangelio, la consecuencia procreativa, o fin primario del matrimonio.

Y todo esto no sólo no se cumple sino que se desvirtúa por el frío manipuleo del laboratorio, aun sin tener en cuenta lo ya referido de la ilicitud de las técnicas empleadas para la obtención de los gérmenes, y a propósito de los cuales hay que recordar que el fin no justifica los medios.

Pero podríamos agregar algo más: muchos ginecólogos muy sensatos, entre las reservas con que opinan respecto a la fecundación artificial extracorporal, incluyen la posibilidad de que microtraumatismos ocasionados por los manipuleos previos o inmediatos a la fecundación artificial, acarreen lesiones o daños en el desarrollo ulterior del niño. Y en tales casos, ¿no habría una seria responsabilidad de los padres, y del mismo médico que accedió a realizar la inseminación? Ya ha habido casos de planteos judiciales muy desagradables, sobre todo, en Estados Unidos de Norteamérica.

Aunque no sea más que de paso, creo que conviene mencionar, como un motivo más para la reflexión, las posibles y graves derivaciones que podrían surgir del perfeccionamiento de estos recursos, en manos de dirigentes políticos inescrupulosos, o de esos demagogos que han sido verdaderos azotes para la humanidad. A este respecto vale la pena leer las consideraciones de orden psicológico, sociológico y filosófico que hace Rambaur y la cita de las que formulan autores tan conocidos como Frossard, Thélin, Lecomte de Noüy, Marcel, Savatier, Sertillanges, Duhamel, Tesson, Carrel y otros. Sus apreciaciones, por momentos muy severas, y otras veces usando finas ironías, invitan al lector a ubicarse muy bien en esta delicada cuestión.

Por otra parte, el Dr. Belluscio, en su trabajo ya citado, dice que el procedimiento podría prestarse a fraudes, que vendrían a complicar el ya complicado procedimiento que comentamos. En uno de sus párrafos finales, dicho autor manifiesta: "Podría ocurrir, finalmente, que el óvulo fecundado no pertenezca a la esposa, sino a otra mujer, y que la fecundación se haya realizado con semen del marido, o también de un extraño".

Se podría hacer muchas más consideraciones, pero me limitaré a recordar que también se han pronunciado por la ilicitud de esta moderna variante de la inseminación artificial, entre

otros teólogos, el P. Pierfranco Pastore (portavoz del Vaticano) y, en la Argentina, el P. Domingo M. Basso, el P. José Luis Mollaghan, el P. Agustín Luchía Puig y el P. Raúl A. Storni. Este último, en una publicación del semanario *Esquiú*, del 7 de enero de 1979, menciona pasajes de la Encíclima *Mater et Magistra*, de Juan XXIII, y de la *Humanae Vitae*, de Pablo VI, que confirman y refuerzan los argumentos de las alocuciones de Pío XII.

Reviste un gran interés la respuesta del profesor de Teología Moral, P. Storni, a otro sacerdote, el P. Eduardo Briancesco, quien, según la citada publicación del P. Storni, en octubre de 1978 proponía como defendible "retirar del cuerpo de la esposa un óvulo no fecundado, para fecundarlo artificialmente y reintroducirlo en el seno materno". Este modo de pensar ha sido refutado por el P. Basso, con la argumentación que mencionamos más arriba. Pero el P. Storni, al referirse a esta opinión concreta del P. Briancesco, dice lo siguiente: "Si se quisiera defender este modo de actuar, para no contrariar las condenas de Pío XII, debería decirse que retirar el óvulo y fecundarlo 'in vitro', es meramente una ayuda artificial a la fecundación naturalmente iniciada. Pero bien se expresa Briancesco al llamar a esta técnica fecundación artificial. Más artificial aún que lo analizado en las primeras condenas de Pío XII, en que la fecundación se producía dentro del cuerpo mismo de la mujer, en el lugar natural, con el solo manipuleo del semen masculino".

Lo que no deja de llamar la atención, es la forma en que algunos profesionales, particularmente abogados y médicos, muchos de ellos prestigiosos universitarios, se han referido al tema, justificando los innegables y extraordinarios hallazgos y resultados de la perseverancia de los autores ingleses mencionados, y de otros que han trabajado con análoga orientación. Pero, por ligerezas, o por falta de información, opinan que en la fecundación artificial, y con ésta su nueva modalidad llamada "in vitro", no se produce ninguna colisión con la ética y la moral, en cuyos campos, evidentemente, han ahondado muy poco.

Haciendo una pequeña recapitulación, podemos recordar que las indicaciones para la fecundación extracorporal, se reducen, desde el punto de vista estrictamente técnico, a las oclusiones tubarias definitivas bilaterales, con conservación de las otras condiciones anatómicas y funcionales, en la mujer y en el varón. Es decir, ovulación normal, e integridad del útero y de la vagina y de sus funciones, en la mujer, situación análoga de los órganos y funciones genitales del esposo [19].

[19] A otras indicaciones se ha referido el Dr. Antonio Tempone, en el

Para la comprobación de los caracteres del espermograma, considero que, en la práctica, bastan los datos suministrados por la Espermatobioscopía, procedimiento ideado y realizado en gran escala por mi distinguido amigo y colega mejicano Dr. Luis Rodríguez Villa. Desde hace más de veinte años apelo a este procedimiento, el cual permite prescindir de la masturbación.

De análoga manera, los progresos de la técnica ya nos están permitiendo prescindir de las indicaciones de la fecundación extracorporal, aparte de que considero que tal indicación debe dejar paso a la adopción, si fuera importante el procurar que tengan hijos los matrimonios que no los han gestado, por ese relativamente reducido porcentual de causas que determinan la oclusión tubaria definitiva y bilateral.

Y aquí también vemos, una vez más, cómo los adelantos de la ciencia y de la técnica, permiten a éstas ponerse de acuerdo con los principios de la ética.

En efecto, hasta hace pocos años, los que hemos practicado la macrocirugía tubaria, procurando restituir la permeabilidad de las trompas ocluidas, en las mejores estadísticas, no podríamos hablar de más de un 8 a 10 por ciento de éxitos.

Hoy en día, con las operaciones que emplean materiales plásticos, se está logrando la repermeabilización de las trompas, en porcentuales mucho mayores. Pero se choca, al usar estos métodos, y a pesar del logro de la permeabilidad, con la imposibilidad de restituir a las trompas —sobre todo si la parte cicatrizal y ocluida tiene cierta extensión— tres funciones muy importantes para la vehiculización del óvulo fecundado hacia el útero, funciones que los materiales plásticos difícilmente podrán resolver.

Me refiero: a) a los movimientos peristálticos de la musculatura tubaria; b) a los movimientos de las cilias vibrátiles del epitelio, y c) a las secreciones tubarias, las cuales constituyen el medio ambiente y nutritivo ideal para el desarrollo y para esa vehiculización del óvulo recientemente fecundado.

A fin de que esas funciones de nutrición por ósmosis, se efectúen normalmente, el líquido tubario, constituido por secreciones glandulares y tal vez también por productos de trasudación vascular, contiene determinadas cantidades de glucosa y de iones como potasio, magnesio, cobre, zinc y algunas mucoproteínas, componentes todos influenciados por acciones hormonales. Estas casi seguramente contribuyen también a dar un pH determi-

---

Congreso Deontológico de Medicina Piscosocial, en agosto de 1978. Cf. *IATRIA*, Nº 170, dic. 1978, p. 58.

nado por bicarbonatos, que provocan una leve alcalinidad. Con todo ello se condiciona el microambiente más adecuado para mantener la vida del joven embrión.

Ya están difundiéndose las técnicas quirúrgicas que seguramente van a dar la solución a aquellos tres puntos que no puede resolver la neotrompa de materiales plásticos: el peristaltismo, los movimientos ciliares del epitelio y la secreción tubaria.

Los modernos avances de la microcirugía de las trompas, parecería que van a revertir las cifras de éxito, ya que se habla de que éstos oscilan alrededor de un 90 por ciento.

De cualquier manera, nosotros, como católicos, debemos seguir teniendo presente el valor normativo, en materia de matrimonio y de reproducción, contenido en numerosos documentos emanados de la Cátedra de Roma. Entre ellos se destacan, por su gran valor conceptual y práctico, la Encíclica *Casti Connubii*, de Pío XI; las diversas alocuciones, ya mencionadas, de Pío XII, que además de los autores argentinos citados, fueran recopiladas por el sacerdote español Angel Alcalá Galve (*Medicina y Moral*), y, finalmente, las otras dos Encíclicas recordadas más arriba, de Juan XXIII y de Pablo VI.

Para terminar, deseo insistir, una vez más, en uno de los aspectos deontológicos del tema. Me refiero a lo que expresara el 25 de agosto de 1978, en la sede de la Acamedia Nacional de Medicina, durante el Congreso Argentino de Medicina Psicosocial, cuando manifesté: "Como a menudo se oye argumentar a algunos colegas (y a otros profesionales), que ellos actúan sólo en el plano técnico, dejando de lado todo prejuicio religioso, toda postura dogmática, me ha parecido oportuno recordar unos conceptos de Pío XII cuando dijo el 12 de noviembre de 1944: "Es verdad que la persona del médico, con toda su actividad, se mueve constantemente en el ámbito del orden moral y bajo el imperio de sus leyes. En ninguna declaración, en ningún consejo, en ninguna precaución, en ninguna intervención, el médico puede econtrarse fuera del terreno de la moral, desvinculado e independiente de los principios fundamentales de la ética y de la religión. No hay acto o palabra, de los que no sean responsables ante Dios y su conciencia".

CONCLUSIONES

1º La inseminación artificial en seres humanos, debe ser desaconsejada y rechazada por ilícita e inmoral.

2º La inseminación artificial heteróloga (con semen de "donador"

ajeno al matrimonio), es, además, considerada por moralistas y por juristas, como "injuria grave" y como "adulterio".

3º Las maniobras requeridas y el riesgo de infecciones de diversas variedades, o de reacciones biológicas (inmunitarias, cicatrizales), hacen correr a la mujer el peligro de quedar estéril transitoria o definitivamente.

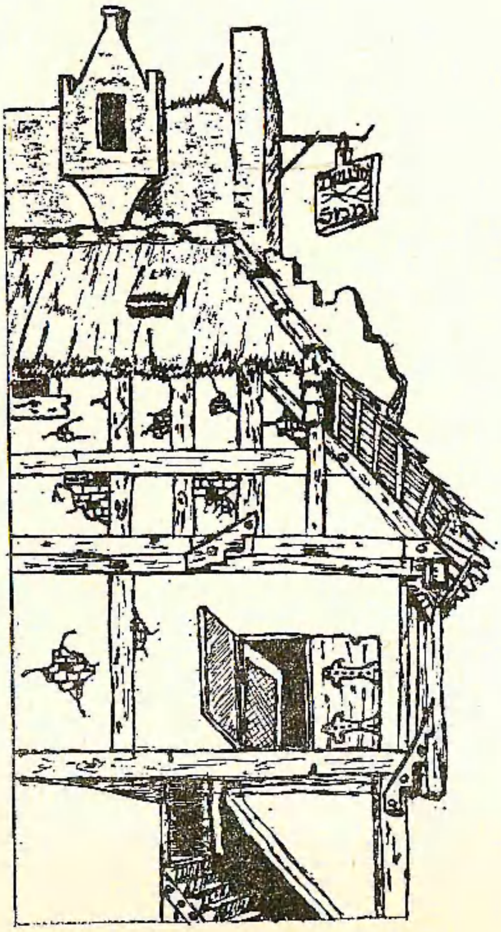
4º En la inseminación artificial extracorporal, suele agregarse, como un factor más de ilicitud e inmoralidad, la posibilidad de incurrir, si se fecundan varios óvulos, en un delito aún no considerado por nuestra legislación, pero que podría encuadrarse dentro de lo prescripto por los artículos 107 y 108 de nuestro Código Penal, en los cuales se sanciona con penas de multa y prisión el "abandono de las personas".

5º Debe procurarse que los interesados en la inseminación artificial, sean debidamente instruidos de los derechos que les acuerda la legislación, pero también, de los deberes, obligaciones y limitaciones que, paralelamente, impone la moral natural, a los técnicos y a los integrantes de la pareja matrimonial. En tal sentido, no debe olvidarse la permanente preocupación de la Iglesia Católica por mantener la dignidad del matrimonio, tema al cual ha dedicado numerosas publicaciones, documentos y encíclicas, entre los cuales se destacan los de León XIII, Pío XI, Pío XII, Juan XXIII, Paulo VI y Juan Pablo II.

6º Ante los fracasos de las terapéuticas correctamente puestas en práctica, buscando corregir la esterilidad del matrimonio, si sus integrantes insisten en llevar a cabo sus deseos de paternidad, y reunen condiciones para ello, el mejor camino para seguir, es aconsejar la adopción.

FERMÍN RAÚL MERCHANTE

DIALOGOS EN LA POSADA DEL FIN DEL MUNDO



UN AIRE DE JUBILO

Al saber de mi condición de periodista, creerán que estoy acostumbrado a las cosas raras. Y están en lo cierto.

Pero muy otra cosa son los acontecimientos extraordinarios.

Las cosas extraordinarias son para periodistas de otro rango. Chesterton, por ejemplo, escribió acerca de Mr. Wilkinson y su andamio. Lo extraordinario fue que nunca se cayó de él. Si se hubiese caído me habrían llamado a mí. El periodismo será todo lo democrático que se quiera pero no puede ocuparse de todos los obreros que no se cayeron del andamio en que trabajan.

Sólo se ocupan de los caídos. Entre otras razones, porque no cuentan con periodistas extraordinarios para que se ocupen de los sucesos de importancia.

De modo que cuando apareció en el jardín de casa un anciano de barba y con túnica blanca, le dije que se fuera a lo de Chesterton, que, vamos, allí le harían una nota en forma.

—¿Quién le dijo que quería que me hicieran una nota? —preguntó, con cierto desdén. Lo desmentía el brillo de sus ojos grises en los que se leía una inmensa broma.

Bueno, bueno, pensé. Este sujeto ha venido a visitar mi jardín para contemplar sus rosales, no para un reportaje. Ante tal conclusión, inevitablemente me sentí mejor dispuesto.

—¿Le gusta mi rosal? —pregunté con entusiasmo, apenas disimulado.

—Es una buena copia —dijo el viejo.

Pues bien. Les iré diciendo que soy un hombre afable y siempre listo para un buen trago y conversación cordial. Pero... ¡mi jardín! y, dentro de mi jardín, ¡mi rosal! Y además, ¿qué clase de crítica era esta? ¿Copia? ¿Copia de qué?

—Del arquetipo —dijo, leyendo con irreverente desprecio por la intimidad, mis pensamientos.

—¿Del arquetipo de rosa? ¿De qué habla, se puede saber?

—le pregunté con desconfianza. Después de todo, yo tenía una considerable biblioteca llena de tomos escritos por expertos británicos, acerca de las rosas. Pero no recordaba haber leído sobre ningún arquetipo. Además, seguro que de existir, le habrían puesto algo así como "Rosae Archetipae".

—Está todo en Platón [1] —dijo, con segura convicción.

No conocía ningún Platón que se hubiera ocupado de floricultura. ¿De qué hablaba este anciano?

—Me lo contó hace un par de siglos... —musitó incoherente— en la Posada, sí sí, en la antigua Posada...

Tenía cara de borracho. De eso no había duda. Cara colorada, de borracho...

—... y no me insulte que lo puedo convertir en ventilador —me amenazó, la cara más colorada que de costumbre.

Lo que es el progreso tecnológico... ¡en ventilador! El solo pensarlo me marea. Decidí abandonar momentáneamente las consideraciones etílicas.

—¿Qué Posada? —pregunté cauteloso.

—¡Aahhh! ¡Aaaahhhh!

—¡Aaahhh! —lo imité, menos cauteloso y algo impaciente— ¿Aahh, qué?

—La Posada del Fin del Mundo —dijo— sí sí. Allí tienen cerveza espléndida. Es verdaderamente magnífica. Es bien oscura. No como esa porquería que venden por aquí. ¡Oh, sí! ¡aahh! ¡hmm! sí sí. Es la mejor cerveza del mundo...

Traté de no pensar en alcohol.

—Y, dígame una cosa, ¿dónde queda la tal Posada? —pregunté nomás de curioso que soy.

—Yo lo puedo llevar, si quiere —y comenzó a caminar hacia el bosquecillo que linda con mi jardín.

Ustedes querrán saber por qué lo seguí. Ya se los dije. Soy curioso. Y además, quería probar esa cerveza.

Cuando llegamos al medio del bosque, el anciano se detuvo. Con aire conspirador, miró hacia arriba y hacia abajo. No hacia los costados, que parecían resultarle indiferentes. Arriba y abajo. De pronto, se agachó, tomó una hoja de muérdago y la depositó sobre su cabeza. Allí mismo y de un solo gesto, tiró de una rama del roble que nos protegía.

No sé como fue, pero cayó sobre mí un gran sopor. Me quedé dormido.

Cuando desperté, estaba en la Posada.

[1] "It's all in Plato", C. S. Lewis, *The Last Battle*, ed. Penguin Books, Londres, 1967, p. 154.

*
* *

La mesa era redonda, de madera rugosa que hablaba de interminables charlas adobadas con profusas cantidades de cerveza.

Eramos cuatro. El druida estaba sentado a mi lado, con un inmenso jarro que se llevaba a la boca con asiduidad. No conocía a los otros dos. Uno, era un hombre grande, con voz de trueno. Tenía la costumbre de reírse a carcajadas cada dos por tres, las mejillas casi púrpuras, los ojos penetrantes. Advertí que le decían "Jack" y me contempló sólo por un momento, enfrascado como estaba en una charla que evidentemente lo tenía en vilo.

El otro era más viejo y algo calvo. Su voz era pausada, se detenía frecuentemente buscando la palabra justa, y en sus ojos se leía una expresión que sugería un mar profundo y calmo. A la larga me enteré que se llamaba "Josef".

Me trajeron un jarro, lleno de espumante cerveza y a partir del primer trago entendí todo el rugiente inglés de Jack y el calmo alemán de Josef aunque nunca había aprendido esos idiomas. De cualquier forma, no se ocuparon de mí, continuando la charla. Curiosamente, lo que hacía más apasionante la cosa eran los largos silencios que se imponían, como si tuvieran por delante todo el tiempo del mundo. O, más bien, como si el tiempo no existiera.

El druida, distraído, encendió una pequeña pipa y, cómodamente instalado con sus vituallas al alcance de la mano, oía con aire displicente lo que los otros dos discutían.

Hablaba el inglés y su mirada había tomado una expresión soñadora.

—Mira, Josef —decía—, no sé cómo decirlo, pero "esta experiencia es de intensa añoranza. Se distingue de otros deseos por dos cosas. En primer lugar, si bien la sensación de querer es aguda y aun dolorosa, aun así, el solo deseo es sentido de algún modo como deleite. Otros deseos son sentidos como placenteros solamente si uno espera su satisfacción a la brevedad: el hambre sólo es placentero si sabemos (o creemos) que pronto vamos a comer. Pero este deseo, aun cuando no exista la menor esperanza de que fuera satisfecho, continúa en alta estima y, aún más, es preferido a cualquier otra cosa del mundo entero, por aquellos que alguna vez lo experimentamos. Esta hambre es mejor que cualquier satisfacción; esta pobreza mejor que cualquier riqueza. Y ello en tal grado que si el deseo se ausenta por largo tiempo, puede ser él mismo a su vez deseado y ese deseo se transforma en una nueva instancia del deseo original, y puede ser que quien lo experimente, no reconozca el hecho. Así, uno

añora su perdida juventud del alma, en el preciso instante en que ésta se ve rejuvenecida..." [2].

El germano guardó silencio durante algún tiempo. Luego, con una sonrisa dijo:

—Creo que sé a qué te refieres, Jack, y me parece que esto nos lleva al tema de la belleza. "Goethe —es suficientemente sorprendente que haya sido él—, ha resumido este pensamiento platónico en una sentencia de grandiosa concisión: *lo bello no es tan operante como prometedor*. Esto quiere decir que cuando recibimos la belleza rectamente no experimentamos tanta saciedad, contentamiento y placer cuanto la provocación de una espera; nos encontramos inducidos a algo todavía no presente. Quien deja que el encuentro con la belleza se realice de modo adecuado, no percibirá ni participará de una plenitud sino de una *promesa*, que posiblemente no llegue a cumplirse en el ámbito de la existencia corporal..." [3].

—¡Exactamente! —exclamó Jack—, ¡eso es! Yo "lo llamo 'Joy' [4] que es aquí un término técnico y que debe ser severamente distinguido tanto de Felicidad como de Placer. 'Joy', en el sentido que le doy, tiene una característica, y una sola, en común con ellas: el hecho de que cualquiera que lo haya experimentado, lo querrá de nuevo. Pero, aparte de esto —y considerado en su calidad propia— podría igualmente designarse como una particular forma de dolor o infelicidad. Y sin embargo, es una cosa que queremos. Dudo que alguno que lo haya experimentado, lo cambiaría, si estuviera en su poder, por todos los placeres del mundo. Claro que Joy nunca está en nuestro poder, y el placer sí lo está frecuentemente..." [5].

El germano guardó silencio durante algún tiempo. Me pareció advertir una leve sonrisa cuando habló por fin.

—Sabes, Jack, yo creo que este gusto por lo inabarcable, esta sed de infinito, está muy relacionado con la contemplación: "En la tradición se designa a la contemplación como un conocer acompañado de admiración. En la contemplación aparece un *mirandum*, esto es, una realidad que causa admiración en la medida en que, aunque inmediatamente contemplada, sobrepasa nuestra comprensión. Admirarse sólo puede quien no ve aún la totalidad; Dios no se admira a sí mismo. Es característico de la contemplación

[2] C. S. Lewis, *The Pilgrim's Regress*, ed. Collins, Fount Paperbacks, Londres, 1980, p. 12.

[3] Josef Pieper, *Entusiasmo y delirio divino*, ed. Rialp, Madrid, 1965, p. 130.

[4] Literalmente, júbilo. [N. del T.]

[5] C. S. Lewis, *Surprised by Joy*, ed. Collins, Fount Paperbacks, Londres, 1978, p. 20.

terrena que se le añada este desasosiego a causa de lo inalcanzable" [6].

Parecía que Josef quería continuar con la idea y el inglés aguardó, reflexivo.

—No estoy muy seguro, pero me parece que Santo Tomás pensaba en algo similar cuando escribió que "el motivo por el cual el filósofo se asemeja al poeta es que los dos tienen que habérselas con lo maravilloso" [7].

—¡Qué frase magnífica! Me recuerda que alguna vez sostuve que la Teología es poética por naturaleza, bien que inmediatamente tuve que refutar la objeción de que no fuera más que eso...

—Quizás sea todo lo mismo —dijo por lo bajo el druida, pero nadie lo oyó y Jack continuaba con su idea.

—"La Teología ciertamente comparte con la poesía el uso de un lenguaje metafórico o simbólico. La Primera Persona de la Trinidad no es el Padre de la Segunda en un sentido físico. La Segunda Persona no descendió a la tierra en el mismo sentido que un paracaidista: ni ascendió luego a los cielos como un globo, ni tampoco se sentó literalmente a la derecha del Padre. ¿Por qué entonces los cristianos hablan como si todas estas cosas pasaron? El agnóstico cree que los cristianos hablan así porque aquellos que fundaron el cristianismo eran ingenuamente ignorantes y creían literalmente en estas cosas; y que nosotros, cristianos modernos, seguimos utilizando el mismo lenguaje de tímidos y conservadores que somos..." [8].

—¡Ja, ja, ja! ¡Buenííísimo! —exclamó el druida, súbitamente despierto. Y aprovechando su propia interrupción gritó con toda su potente voz:

—¡Tabernero! Más cerveza, posadero, y de la glosolálica, por favor. ¡Adelante, caballeros! ¡Continuad, os lo ruego, continuad! —siguió diciendo, mientras que, entre carcajadas se decía:— ¡Tímidos!, ¡Ja! ¡Tímidos! Sí, sí, sí, San Pablo y San Pedro. ¡Tímidos! ¡Ja, ja!

Los otros dos aprovecharon la interrupción para beber un trago y el tal Jack me guiñó un ojo mientras por lo bajo me decía que los modernos no entienden nada. De lo que infiero que soy moderno. Pero, en fin. Ya seguía la charla, imparable, parecía.

Ahora hablaba el alemán.

[6] Josef Pieper, *El ocio y la vida intelectual*, ed. Rialp, Madrid, 1983, pp. 302-303.

[7] Ibídem, p. 77.

[8] C. S. Lewis, *Screwtape Proposes a Toast*, ed. Collins, Fount Paperbacks, Londres, 1978, p. 51 y s.

—Mira, Jack. Pongámonos de acuerdo. Tú empezaste el diálogo hablando de Joy y resulta que terminamos hablando de Teología y Poesía. Sin embargo, yo creo que "en Tomás de Aquino parece apreciarse una alegre serenidad del no-poder-comprender, una actitud estrechamente emparentada con el humor..." [9].

—Tienes razón y me alegran tus palabras. Hasta que uno no comprenda el sentido del humor de nuestros mayores, nunca comprenderá nada. Esto me trae a la memoria una pregunta que se hiciera un viejo autor: "¿Es fácil amar a Dios? Es fácil, contesta, para aquéllos que le aman" [10].

—Yo diría más aún. Y volvemos al tema central. A mi modo de ver, "el hombre es de tal suerte que, *por una parte*, por inspiración, por un acontecimiento que, en suma, yace allende su disponibilidad (otorgado como acontecimiento imprevisible), puede ser arrojado de su autodominio autárquico; pero, *por otra parte*, junto con esta pérdida de su soberanía crítica, participa de una plenitud sobre todo de entendimiento, de luz, de verdad, de esclarecimiento de la realidad que de otro modo le sería imposible. No se trata de una genialidad inmanente al hombre, sino de la obra de otro poder, superior, divino. Y esta prepotencia por inspiración no sólo es posible abstractamente; se da en la realidad. Ahora bien, *cuando* se da, lo hace de modo que la *sophrosyne* y todo lo que ella encierra sea puesta violentamente fuera de vigor, pese a que en ella yace la dignidad humana..." [11].

—Sí, sí. A tal punto es así que en la misma vida espiritual puede aparecer una *sophrosyne* fuera de lugar que "me urge a ser cauteloso. Me dice que me cuide, que conserve la cabeza, que no vaya demasiado lejos, que no queme las naves. Cuando vengo a la presencia de Dios lo hago con gran temor de que me pase alguna cosa que, luego, cuando vuelvo a la vida *ordinaria* me resulte intolerablemente inconveniente. No quiero ser transportado hacia alguna resolución de la que después me pueda arrepentir. Sé bien que después del desayuno me sentiré diferente..." [12].

—Desde luego. Eso es porque la "inspiración, en cuanto acontecimiento, tiene lugar como un no-estar-en-sí, como *theia manía*, de modo que tiene que aparecer a los más como un delirio..." [13].

—"Por eso los poetas nos han contado historias tan bonitas. Hablan como si el viento del oeste pudiera inundar nuestra alma. Pero no puede... o no todavía. Porque si tomamos en serio la

[9] Josef Pieper, *El ocio...*, p. 165.
[10] C. S. Lewis, *The Four Loves*, ed. Collins, Fount Paperbacks, Londres, 1968, p. 127 y s.
[11] Josef Pieper, *Entusiasmo y delirio...*, p. 88.
[12] C. S. Lewis, *Screwtape Proposes...*, p. 120 y s.
[13] Josef Pieper, *Entusiasmo...*, p. 88.

imaginería de las Escrituras, si creemos que Dios *nos dará* la estrella de la mañana y conseguir que *nos pongamos* el esplendor del sol, entonces podremos presumir que los antiguos mitos y la poesía posterior, tan falsos en cuanto historia, bien pueden estar muy cerca de la verdad, considerados en cuanto profecía" [14].

—Yo creo, Jack, que este modo de designar a la realidad se inscribe en un modo de humildad, de "silencioso respeto ante la impenetrabilidad del mundo" [15]. Platón lo ha visto como ninguno. "Serían necesarias, dice, palabras *divinas* para poder expresar lo que es la idea del alma... Pero hay otra cosa —dice el Fedro—, al alcance de la palabra humana: decir en lenguaje alegórico a quién *se parece* el alma. Y entonces sigue la famosa metáfora platónica del tiro del alma... este intento característico de Platón, no significa únicamente que un tema es difícil o imposible de concebir en forma ametafórica y directa, sino que ninguna metáfora es por sí sola suficiente, ninguna absolutamente acertada..." [16].

El inglés contempló a través de la ventana con mirada perdida. Luego, agregó pausadamente:

—¿Sabes, Josef? Pienso que esta es una de las razones por la que el mundo moderno no entiende al cristianismo. "No es posible que la forma (alegórica) —pugna entre abstracciones personificadas— interese para una época en la que el arte, o bien no significa más que lo que dice, o bien simplemente no tiene significación alguna" [17]. "La verdad no es que la alegoría sea católica, sino que el catolicismo es alegórico" [18].

—Es que, la afirmación misma de la existencia, requiere de algo más allá de la prosa descarnada. Quien pueda exclamar: "¡Qué maravillosa es el agua, y la rosa y el árbol, y la manzana", quien pueda decir algo así, "roza el fundamento mismo del mundo... de la contemplación del mundo creado se alimenta inagotablemente toda verdadera poesía... y nadie que no sea capaz de esta contemplación puede captar la poesía poéticamente, esto es, del único modo posible" [19].

—¡Claro, sí, claro! Lo que ocurre es que nuestra forma de expresión resulta tan inadecuada... "¿Y si uno pudiera realmente alabar plenamente tales cosas a la perfección, salirse de sí total-

[14] C. S. Lewis, *Screwtape Proposes...*, p. 107.
[15] Josef Pieper, *Entusiasmo...*, p. 14.
[16] Josef Pieper, *Entusiasmo...*, pp. 117-119.
[17] C. S. Lewis, *La alegoría del amor*, ed. EUDEBA, Buenos Aires, 1969, p. 1.
[18] C. S. Lewis, ibídem, p. 281.
[19] Josef Pieper, *La Fe ante el reto de la cultura contemporánea*, ed. Rialp, Madrid, 1980, p. 146 y s.

mente en forma de poesía o música o pintar ese desborde de apreciación que casi nos hace explotar?" [20].

—Jack... nuestra charla no puede continuar... tus palabras me llevan a aguas demasiado profundas... sólo queda una cosa "oír en forma tan absoluta y total, que este silencio que oye, no se vea perturbado ni interrumpido por nada, ni siquiera por una pregunta..." [21].

Fue después de esto que ambos se quedaron callados.

El druida, por su parte, me hizo un leve signo con la cabeza y cuando me levanté para saludar a los sabios, me di cuenta que estaba bajo la rama del roble en el bosque lindero a casa.

El druida había desaparecido.

CLIVE STAPLES LEWIS y JOSEF PIEPER
(por la copia, yo, Sebastián Randle)

[20] C. S. Lewis, *Reflections on the Psalms*, ed. Collins, Fount Paperbacks, Londres, 1979, p. 81.

[21] Josef Pieper, *Defensa de la Filosofía*, ed. Herder, Barcelona, 1976, p. 53.

Centenario de un filósofo

ETIANNE GILSON, EL ESPLENDOR DE LA FILOSOFIA CRISTIANA

El pasado 13 de junio se cumplieron cien años del nacimiento de Etianne Gilson. Un centenario es, por lo general, ocasión propicia para valorar y actualizar el pensamiento de un filósofo. Pero en la presente circunstancia nada, o casi nada, se ha hecho. Ni en los círculos intelectuales católicos, ni en los otros (al menos en nuestro medio y hasta donde tengamos conocimiento) el aniversario ha merecido una celebración, siquiera un recuerdo *. De modo que este centenario pasó en silencio. Un silencio casi similar al que, en septiembre de 1979, cubrió la muerte del maestro, muerte cuya noticia llegó a estas latitudes con un mes de retraso. Algo apenas concebible en un mundo como el de hoy.

Qué sentido encierra este silencio en torno de uno de los grandes nombres de la Filosofía contemporánea, es materia digna de meditación. ¿Por qué tanto silencio? ¿Por qué un olvido a todas luces tan injusto? Si tuviéramos que definir a Gilson con uno solo de sus muchos títulos, diríamos que él fue el paradigma del filósofo cristiano. Toda su obra estuvo orientada a un único fin: mostrar y reformular ante el pensamiento moderno la Filosofía Cristiana en toda la grandeza de su admirable arquitectura. Y esto lo hizo en un tiempo en que los propios católicos abdican, muy a menudo, de la tarea de enseñar y recrear esa Filosofía y en su lugar proponen las innúmeras variaciones de los sincretismos filosóficos. Un autor no cristiano —Ugo Spirito— definió con crudeza, pero con acierto, estos intentos vanos de poner a la Filosofía Cristiana "a tono" con las filosofías modernas: llamó a sus promotores filósofos de la "coloritura", esto es, filósofos empeñados en vestir a sus propias tesis con los

* En la Universidad Católica de Buenos Aires se realizó, en el mes de septiembre pasado, un acto académico en homenaje a Etianne Gilson.

colores de las tesis de moda [1]. Desde luego que tales intentos y tales filósofos están destinados al fracaso irremediable. La filosofía de la "coloritura", como empresa intelectual, es inviable y, a decir verdad, resulta cuanto menos poco creíble. Sin embargo, sus cultores suelen suscitar entusiasmo y aún aplausos a favor de cierto facilismo que parece, por desdicha, haber ganado algunos círculos intelectuales contemporáneos. En cambio, la sólida y difícil empresa de recrear en sus perfiles originarios el armonioso edificio de la Filosofía Cristiana no genera un entusiasmo similar. Esto explica, de algún modo, el silencio al que parece condenado Gilson. Pero hay algo más: ese silencio sea quizás, el clima necesario —o propio— para el desarrollo de una Filosofía como a la que Gilson dedicó su vida. En rigor, una Filosofía así madura en el silencio y en él crece y da sus mejores frutos. No hay otro modo de enriquecer y renovar el pensamiento humano: las agitadas olas de las superficies no suelen tener demasiado valor; los grandes cambios son en la profundidad fecunda de las aguas e implican, casi siempre, un retorno a un origen y un nuevo nacimiento.

Hemos intentado explicar el carácter silencioso de este centenario de Gilson. Pero sin contradecir, en lo que él tiene de valioso, este espíritu de silencio, se hace necesaria alguna reflexión que sea, a la vez, un homenaje, bien que modesto, a la memoria del ilustre filósofo.

Definimos a Gilson como *filósofo cristiano*. Pero, ¿qué es la Filosofía Cristiana? Sabemos que esta noción es problemática en sí misma. El propio Gilson la define, glosando el texto de la *Aeterni Patris*, como "el método filosófico en el que la fe cristiana y el intelecto humano unen sus esfuerzos en la investigación conjunta de la verdad filosófica" [2]. La fórmula es perfecta, pero apenas traduce en su escueta exactitud toda la densidad que encierra. En primer término hay que plantearse cuál es esa *verdad filosófica* sobre la que convergen —en sus esfuerzos respectivos— la *fides* y la *ratio*. Este es el punto clave. Como bien lo ha recordado Pieper no es anecdótico que "Philosophia" quiera significar, justamente, amor a la sabiduría, búsqueda amorosa de la sabiduría. Por el contrario, este es el hecho esencial y fundante. Por eso todo el esfuerzo de la Antigüedad fue, precisamente, construir esa sabiduría con la visión bien clara de que no hay

[1] Spirito, Ugo: *Nuovo Umanesimo*, Armando, Roma, 1964, página 61. (Citado por Komar, Emilio: *Apuntes Filosóficos III*, en Revista "Universitas", Buenos Aires, número 28, enero-marzo 1973, página 22).

[2] Gilson, Etianne: *Elements of Christian Philosophy*, Doubleday & Company, Inc, New York, versión española *(Elementos de Filosofía Cristiana)* realizada por Amalio García-Arias, Editorial Rialp, S. A., Madrid, 1969, página 9.

hombre alguno que llegue a ser sobre la tiera un *sophos*, sino nada más que un *philo-sophos*, un tendente a ese saber cuyo objeto sobrepasa al hombre mismo.

Pero, ¿cuál es ese objeto? En el pensamiento griego, tanto como en el medieval, sabio es aquel que en un orden dado de conocimiento conoce las causas y los fines últimos. Las artes y las disciplinas que alcanzan esas causas y fines últimos en relación con sus objetos propios, son llamadas artes arquitectónicas y quienes cultivan tales artes merecen, por ello, el título de sabios. Pero no lo son más que en un sentido particular y restringido. Sólo aquel que indague e investigue las causas y los fines últimos de todas las cosas —la causa y el fin últimos del Universo— será sabio en un sentido estricto y genuino. El objeto, pues, de la Sabiduría o Filosofía Primera es el conocimiento del Fin Ultimo del Universo. Mas este Universo es la obra de un Intelecto que lo ha hecho y lo mueve; en consecuencia, su Fin Ultimo ha de ser congruente con el Fin y el Bien del Intelecto. El bien de todo intelecto es la verdad, ergo el fin propio de la Sabiduría es la verdad. Pero, ¿cuál verdad? No cualquier verdad sino la Verdad Primera, "aquella —dice Gilson— que es la fuente primera de toda verdad" [3]. La disposición de las cosas en el orden de la verdad es la misma que en el orden del ser pues el ser y la verdad se corresponden. ¿Dónde hallar una verdad que sea la fuente de toda verdad sino en un Ser que es la fuente de todo ser? Digámoslo brevemente: el objeto de la Sabiduría es Dios.

Aristóteles enseña en la *Metafísica* que el objeto de la Sabiduría es esa Verdad Primera [4]. Pero para el pensamiento cristiano esa Verdad es la Verdad Encarnada. Este hecho introduce una transformación definitiva. Tomás de Aquino, cumbre de la Filosofía Cristiana, vio como nadie antes ni después de él esta realidad inédita. Y su formidable esfuerzo de Doctor Cristiano no fue otra cosa que llevar a la Sabiduría hasta las últimas consecuencias exigidas por esa asombrosa realidad de la Encarnación. En la *Summa Contra Gentes*, en su inicio mismo, Santo Tomás declara que es razonable que la verdad sea el fin último del Universo y que, en consecuencia, el deber principal de la Sabiduría sea el de enseñar esa verdad: *Oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius universi; et circa eius considerationem principaliter sapientiam insistere* [5]. Por eso, prosigue, la Sa-

[3] Gilson, Etianne: *Le Thomisme. Introduction á la philosophie de Saint Thomas D'Aquin*, 1965, Libairie Philosophique J. Vrin. 1978 para la versión española *(El Tomismo. Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino)* realizada por Fernando Múgica, Ediciones Universidad de Navarra, S. A., Pamplona, 1978, página 36.

[4] *Metaphys.*, L II, 1, 993 b.

[5] *SCG*, L I, 1.

biduría Divina se encarnó y vino al mundo para dar testimonio de la verdad como está escrito en el Evangelio. Al llegar a este punto el discurso de Santo Tomás da uno de esos saltos tan suyos, apenas perceptible en la tersa y serena sencillez de su prosa. Porque aquí va a acudir al testimonio de Aristóteles después de haber traído el Testimonio de Dios: "Y el Filósofo determina que la primera filosofía es la ciencia de la Verdad y no de cualquier verdad, sino de aquella que es origen de toda otra, de la que pertenece al primer principio del ser de todas las cosas". *(Sed et Primam Philosophiam Philosophus determinat esse scientiam veritatis, scilicet quae pertinet ad primum principium essendi omnibus...)* [6]. En la obra y en el sistema del Aquinate esta convergencia del Evangelio de San Juan y la Metafísica de Aristóteles tiene el valor de una clave de bóveda: ella es el sostén del edificio que Santo Tomás se propone, precisamente, levantar. Es el rescate íntegro, para la intelección de esa Verdad Primera, de la Filosofía en su mayor grado de elaboración humana. La coincidencia de los textos —el humano y el revelado— es aquí apenas, la expresión visible de esa síntesis integradora que está llamada a ser, ahora, la Filosofía Primera una vez que ella ha asumido el hecho de la Encarnación. [7]. En una palabra: si en el pensamiento de Aristóteles el objeto de la Sabiduría es esa Verdad Primera que es el origen de toda otra —y esto es íntegramente válido— ¿qué otra cosa sino *cristiana* puede ser toda Filosofía genuina después de la Encarnación del Verbo? Este, y no otro, es el fundamento supremo, la justificación plena de una noción a primera vista tan problemática como ésta de Filosofía Cristiana.

Pero hemos hablado, además, de una convergencia de la fe y la razón en la búsqueda de esta verdad así redefinida. Esta convergencia es, también, problemática y las relaciones entre la fe y la razón constituyen un arduo capítulo de la Escolástica al que Gilson dedica densas y brillantes páginas [8]. ¿Cuál es el fundamento sobre el que reposa la posibilidad misma de una

[6] Ibid.

[7] Gilson hace notar que esta redefinición de la Metafísica y de su objeto no es contradictoria con la que Santo Tomás ha hecho antes, en su Comentario de Aristóteles, de la Metafísica como la ciencia del ser en tanto que ser. *(In IV Metaphys., lec. I)*: "Si la materia inmediata sobre la que recae la búsqueda del metafísico es el ser en general, sin embargo no constituye este su verdadero fin. Aquello hacia lo que tiende la especulación filosófica es, por encima del ser en general, la causa primera de todo ser... Por esta razón, cuando habla en su propio nombre, Tomás de Aquino deja a un lado la consideración del ser en tanto que tal, y define la metafísica desde el punto de vista de su objeto supremo: el principio último del ser, que es Dios". ("El Tomismo", página 37).

[8] Véase "El Tomismo", Introducción, páginas 13 a 66.

tal convergencia? No es otro, en definitiva, que la unión de naturaleza y gracia, el hecho de que la naturaleza pueda ser salvada y auxiliada por la gracia. Este es un punto decisivo. Gilson lo ha visto con una claridad meridiana. En su obra "Christianisme et Philosophie" hay un capítulo, el quinto, que lleva este sugestivo título: "La inteligencia al servicio de Cristo Rey" [9]. Este capítulo se inicia con una cita de Bossuet tomada de su *Tratado de la Concupiscencia* donde comentando la I Epístola de San Juan, dice: "el mundo... son aquellos que prefieren las cosas visibles y transitorias a las invisibles y eternas". Sí, admite Gilson, "el cristianismo es una condenación radical del mundo, pero es al mismo tiempo una aprobación sin reservas de la naturaleza. Porque el mundo no es la naturaleza, sino la naturaleza labrando su curso apartada de Dios" [10]. En la cima de la naturaleza está la inteligencia. Luego lo que es verdad para aquella lo es también, en modo eminente, para ésta. El cristiano afirma y ama como nadie a la inteligencia; sólo que él la dirige a Dios. La inteligencia es buena, tanto como la naturaleza a la cual corona, pero a condición de que a través de ella esta naturaleza sea conducida y ordenada a su fin propio que es Dios: "... tomándose a sí misma como fin, la inteligencia se ha apartado de Dios, apartando con ella a la naturaleza, y sólo la gracia puede ayudar tanto a la una como a la otra para retornar a lo que es su fin, porque es su origen" [11].

Esta posibilidad de auxilio de la naturaleza por la gracia es el marco dentro del cual debe verse y examinarse la mutua convergencia de fe y razón en la tarea filosófica. La naturaleza humana es enferma y débil, pero puede ser salvada y restaurada por la gracia. La gracia, a su vez, presupone la integridad y excelencia de la naturaleza que viene a salvar y a transformar. Esta nota tan propia del pensamiento católico —oscurecida y negada por el luteranismo— debe ser, no obstante, precisada: si la Iglesia no desespera de la naturaleza (y esto marca una diferencia esencial con el protestantismo) tampoco cree que ella puede salvarse a sí misma (como pretende la ilusión naturalista). No; es la unión, la hipóstasis de naturaleza y gracia lo que el catolicismo afirma y sostiene con vigor inigualado. Y en esto reside el núcleo de un misterio —casi imperceptible para una mirada no cristiana—; y ese misterio no es otro que la Encarnación del Verbo, el misterio de Jesucristo. El auxilio de la fe a

[9] Gilson, Etianne: *Christianisme et Philosophie*, Paris, Vrin, 1949. Este capítulo V, *L'intelligence au service du Christ -Roi*, ha sido publicado en versión española como parte del volumen *El Amor a la Sabiduría*, Editorial OTIUM, Buenos Aires, 1979, páginas 67 a 87.
[10] *Ibid.*, página 68.
[11] *Ibid.*, página 72.

la razón en su búsqueda de la verdad, aun de aquella verdad asequible por la sola luz natural pues hasta allí llega el auxilio [12], es un modo particular de esta universal asistencia de la gracia a la naturaleza. De allí la Revelación sobre cuyo dato, el *revelatum*, discurre la inteligencia haciéndolo inteligible y deduciendo de él el *revelabile*. Toda la Filosofía de Tomás de Aquino se confunde con este *revelabile*, y cuanto tiene ella de más vigoroso, personal y originario coincide con él. En la Filosofía Cristiana la razón conserva, por esto mismo, íntegramente toda la fuerza y la dignidad de su honor primero. El filósofo cristiano es filósofo en grado eminente. Más aún, tiene que serlo por necesidad. El cristiano que sirve a Dios con su intelecto sabe, o debe saber, "que la piedad no dispensa de la técnica". Si elige servir a Dios por medio de su intelecto "está condenado por la misma intención que lo guía, a llegar a ser un buen científico, un buen filósofo o un buen artista: esa es para él la única manera de ser un buen servidor" [13].

Gilson cumplió en plenitud este ideal de maestro cristiano. Su obra es un monumento de erudición. La vastedad de sus temas es inmensa. Fue historiador de la filosofía; pero el historiador no ahogó en él al metafísico de raza. Más bien, el metafísico estuvo presente en la labor del historiador guiando sus búsquedas. Fue, justamente, ese instinto metafísico el que lo llevó, seguro, por los caminos de la investigación histórica. Cada hallazgo en esos caminos no hacía sino alimentar su sed de ser. Así, admirablemente unidos, se dieron en él, el historiador y el filósofo, el científico y el sabio.

Poseyó la gracia —a pocos concedida— de transmitir la verdad con belleza. Esta belleza resplandece no sólo en su prosa exacta y elegante sino, también y sobre todo, en esa luz interior que inhabita cada una de sus páginas y que puebla cada una de sus tesis. No se puede leer, por ejemplo, un libro como "El Tomismo" sin sentirse algo así como introducido en el pórtico de una gran catedral. Al ingresar en ella la magnificencia del con-

[12] Enseña Santo Tomás que Dios reveló al hombre aún aquellas verdades accesibles a la razón natural. Y esto porque si tales verdades se abandonasen al sólo esfuerzo de la razón se seguiría un triple inconveniente: muy pocos conocerían a Dios pues hallar la verdad es fruto de ardua y diligente investigación; quienes se apoderasen de esa verdad lo harían con dificultad y después de mucho tiempo y largo ejercicio; la misma debilidad de nuestro entendimiento —por último— para dircernir y la confusión a que está expuesto harían que la más de las veces el error se mezclase con la verdad. "La divina clemencia proveyó, pues, saludablemente al mandar aceptar como de fe verdades que la razón puede descubrir, para que todos puedan fácilmente participar del conocimiento de lo divino sin ninguna duda o error". (Véase SCG, I, 4).

[13] Gilson, Etianne: *El Amor a la Sabiduría*, página 78.

junto conmueve de tal manera al visitante que hiere su capacidad de percepción. Hace falta el guía solícito y seguro que, casi de la mano, nos lleve hasta cada piedra, la aísle por un instante para mostrarnos sus orígenes y, de nuevo, la reinserte en el conjunto con un significado develado; el guía paciente que se detenga frente a cada altar, a cada imagen, cada vitrox, cada cornisa, cada bajorrelieve para contarnos su historia, el fino y sutil hilo conductor que reúne a todas y cada una de esas joyas irrepetibles. Y al final de este trabajo, minucioso y amante, nos reconduzca al punto de partida para que, ahora sí, podamos ver en su unidad el esplendor de la arquitectura hecha del alma y las voces de las piedras. Tal es Gilson conduciéndonos a través de las páginas magistrales de *LE THOMISME*.

Filósofo eminente, presencia altísima del espíritu en el mundo de nuestros días, escritor fecundo, historiador erudito, fino humanista abierto a todas las inquietudes de su época, Doctor cristiano... Ante su obra pueden pronunciarse, sin mengua, las palabras que él mismo pronunciara frente a Hedegger: he visto a la Metafísica en toda su majestad. Pero esta majestad no es sino la Majestad de Dios, Dios *fons essendi* en cuya amistad vivió, pensó y enseñó Gilson. Pues sólo a la luz de esa divina amistad pudo escribir estas palabras que son la síntesis admirable de su pensamiento: "Estas nobles cadencias resultan familiares a todos los tomistas. Ellos moran en esa luz, pero conocen su fuente, y viendo a grandes espíritus padecer por obtener de la ontología el ser de la onto-teología, formulan votos para que les aparezca la raíz de su ilusión. El error es tan viejo como el hombre, imagen de Dios, que no quiere deber más que a sí mismo esta semejanza divina. Pero eso es imposible. La creatura lleva el sello del Creador en su ser mismo y, debido a ello, la meditación metafísica del ser no puede alcanzar su término sin que Dios mismo se asocie a ella: *sapientiae studium praecipue Deo per amicitiam conjungit*" [14].

MARIO CAPONNETTO

[14] Gilson, Etianne: Prólogo al libro de Echauri, Raúl: *Heidegger y la Metafísica Tomista*, EUDEBA, Buenos Aires, 1970, páginas 11 a 12.

BIBLIOGRAFIA

NESTOR T. AUZA, *Corrientes sociales del catolicismo argentino*, Claretiana, Buenos Aires, 1984, 398 pgs.

En esta obra el A. continúa los estudios que viene desarrollando sobre la actuación de los católicos en nuestro país. Ya nos había entregado "Los católicos argentinos. Su experiencia política y social" y "Católicos y liberales en la generación del ochenta". Ahora en este libro orienta su investigación hacia las corrientes sociales y políticas que se manifestaron en el catolicismo desde fines del siglo pasado hasta 1921.

Estas corrientes actuaron principalmente a través de congresos, por lo que luego de una exposición introductoria donde desarrolla el itinerario del catolicismo entre 1884 y 1921, nos trae en diversos capítulos una relación de la actividad de los congresos católicos de laicos durante tal período. Nos explica así lo ocurrido en el "Primer Congreso de los Católicos Argentinos" (1884), en el segundo y tercero (1907 y 1908, respectivamente), en varios congresos de terciarios franciscanos (1903, 1906 y 1921), en el primer y segundo congreso de la juventud católica (1908 y 1915), en el "Congreso Pedagógico Católico" (1910), en el "Primer Congreso Nacional de la Prensa Católica" (1908) y en el "Primer Congreso de los Católicos Sociales de América" (1919).

Aporte importante es este para la historia religiosa argentina que rescata del olvido, en primer lugar, la labor de los precursores de la militancia católica entre nosotros. Fueron ellos quienes llevaron a cabo la empresa grande de luchar para que la fe influyera positivamente en nuestras costumbres públicas, en nuestra organización social y en la política. Generalmente cuando se habla de la actuación de los católicos que han intervenido significativamente en nuestra patria se pasa de Estrada, Goyena y el grupo que se opuso a las medidas laicistas de la generación del 80, a los Cursos de Cultura Católica y a la Acción Católica Argentina, que después del Congreso Eucarístico de 1934 y durante algunos años lograron formar un grupo selecto y brillante de defensores de Cristo y de su Iglesia. Sin embargo esta trasposición algo simple ha olvidado la labor posterior a las luchas del 80, cuando los laicos católicos mantuvieron durante casi 40 años encendida la llama del Reinado Social de Cristo e hicieron de sus Congresos otras tantas batallas por los derechos de Dios que el régimen liberal del Partido Autonomista Nacional, hasta 1916, y de la Unión Cívica Radical luego de ese año, buscó restringir al máximo con la intención de limitar la influencia del Creador al ámbito de la vida privada, excluyendo del orden social toda referencia al señorío de Cristo Rey.

El Congreso de Laicos de 1884 encabeza el conjunto de reuniones que nos ocupa y nos detendremos algo en él, en primer lugar porque los restantes "que se celebraron entre nosotros a partir de aquel primer encuentro y hasta 1921 observaron como modelo al de 1884" y éste "no sólo ejerció un papel ejemplarizador, sino que fue, sobre todo, la gran fuerza inspiradora de los líderes convocados" (p. 15); por otra parte este año se cumple el centenario de la agresión liberal a la enseñanza católica en la Argentina a la que dio respuesta combativa la actitud valiente de los católicos vinculados a dicho Congreso, por lo que se da una especial razón para ponerlo de relieve.

El ambiente intelectual y político en 1880

Como punto de partida necesario para entender la reacción católica ha de tenerse "en cuenta un hecho decisivo, cual fue la profunda ruptura sufrida en la cultura argentina en la década del ochenta, con la aparición de un estilo de liberalismo que se manifestó decididamente anticristiano. Esa posición no implicaba una negación de la religión y de su sentido mediador en el orden estrictamente personal, sino de su proyección política y social" (p. 23). La concepción liberal no se manifestó en la Argentina como los hongos después de la lluvia. Fue el fruto maduro del espíritu de ruptura con nuestra tradición histórica y religiosa que, triunfante después de Caseros, quiso establecer un nuevo Estado a espaldas de la nación. Era el efecto disolvente de las "Bases" de Alberdi, que treinta años después de publicadas, lograron el fin propuesto de que la organización nacional se consolidara traicionando la verdadera Argentina y mirando a la Europa protestante como ejemplar y modelo. Tres décadas de semejante prédica lograron transformar nuestra cultura, todavía hispánica y católica, en una copia de la europea que había desalojado a Dios de su seno para relegarlo al ámbito de la conciencia individual: "En aquellas circunstancias llegan a su fin los últimos sobrevivientes de un modelo de civilización cristiana e irrumpe victoriosa una concepción desacralizada, inaugurando la etapa de secularización... La cultura en todas sus manifestaciones o al menos en las más visibles como la política, la economía, la literatura, la educación, la legislación social, perdió su espíritu cristiano y se nutrió de nuevas corrientes de pensamiento. La teología debió abandonar la Universidad, y la filosofía, anteriormente aristotélico-tomista, fue sustituida por nuevas expresiones que disentían con ella. Las nociones cristianas no se integraron a los contenidos educativos y la moral dejó de identificarse con la moral religiosa, de modo que ni la política, ni la educación, ni la literatura, ni la legislación, ni la reflexión filosófica, ni la filosofía social eran expresiones del pensamiento cristiano, sino que, por el contrario, se convirtieron en expresiones no cristianas y, en muchos casos, anticristianas" (p. 24).

Este influjo liberal estuvo signado entre nosotros por un ataque implacable a la Iglesia que se mostró especialmente virulento en los años anteriores a 1880. Los intentos de Nicasio Oroño en Santa Fe de secularizar cementerios, instituir el matrimonio civil y suprimir el convento de San Lorenzo para instalar allí una escuela agraria, el incendio del Colegio del Salvador en 1875, el asesinato en Buenos Aires, en plena calle, del sacerdote Tomás Pérez, y la agresión de un grupo de estudiantes a Mons. Gelabert, obispo de Paraná, muestran que la agresión a la Iglesia no quedaba limitada a la lucha periodística y parlamentaria, sino que era incluso una amenaza física que pendía cotidianamente sobre todo lo que supiera a "clericalismo".

Tampoco podemos soslayar, para una verdadera comprensión de la situación, el desempeño de las logias masónicas entre nosotros. A partir de Caseros los masones venían actuando intensamente en la vida pública del país comprometiendo a favor de sus designios a la mayoría de los hombres

que intervinieron en la organización constitucional de la República. Pero lo que fue un proyecto nacional en 1853, prolongadas guerras y un largo cisma mediante, habíase consolidado treinta años después en un Estado organizado al modo liberal y gobernado por sus hombres. Nada quedaba ya en la esfera pública de nuestra tradición hispánica y católica. La masonería había obtenido una vez más su objeto de instaurar el liberalismo, confirmando así las afirmaciones de Gregorio XVI en la encíclica *Mirari Vos* y de León XIII en la *Humanum Genus*, donde alertaron sobre la inseparable vinculación entre liberalismo y masonería. Y las logias, ahora en el poder y dueñas de todos los resortes del régimen, no iban a dudar en llevar a cabo hasta sus últimas consecuencias el designio descristianizador y laicista incubado a lo largo de las tres décadas anteriores y que desde Europa urgían las logias madres.

Pero no todo era en la Argentina laicismo y revolución. Los argentinos seguían siendo católicos en su mayor parte. Su religiosidad tenía "características aristocráticas y conservadoras en las clases altas ... mientras las masas de fieles sólo poseían un sentimiento católico sincero pero carente de ilustración"; sin embargo, en uno y otro caso la fe recibida en el bautismo sería el fundamento para una reacción saludable, que independientemente del buen o mal éxito, mantendría el estandarte de Cristo en lucha contra la revolución anticristiana.

Ya al promediar el primer gobierno de Roca los sectores católicos advirtieron con claridad la maniobra destructora del régimen. El diario católico "La Unión" decía en enero de 1884 que "el liberalismo lo ha invadido todo y las sectas filosóficas no se han apoderado del poder para limitar su acción al terreno propio y natural de la política ... No; ellos han sabido en el gobierno dar un giro práctico a su envenenadora propaganda, haciendo de esas cuestiones sociales y de orden religioso, cuestiones de agitación pública, de discusión popular, de variables soluciones y obrando así las han hecho cuestiones políticas, lanzándolas en el terreno de la lucha electoral" (p. 52).

Las cartas estaban echadas y había llegado el momento de responder a la agresión. Los mismos ataques liberales, más violentos cada vez, obligaron a los católicos a organizarse para el combate: "Los católicos al agruparse para la lucha, no hacemos sino tomar un hecho creado por nuestros adversarios y que no está en nuestras manos deshacer" (La Unión). Renunciando a una oposición pasiva se reúnen para el ataque: "Era necesario algo más que la mera resistencia a los avances liberales del gobierno; era necesario que todas las organizaciones católicas del país se pusieran de acuerdo en torno a los grandes objetivos que debían adecuar la acción según las exigencias del combatiente clima liberal reinante en el sector del gobierno, en los órganos de poder, en la prensa y en la universidad" (p. 53).

El Primer Congreso de los Católicos Argentinos

Para coordinar esta acción, seguramente inspirados en los movimientos social-católicos europeos, decidieron convocar el "Primer Congreso de los Católicos Argentinos". La iniciativa de convocarlo fue de José Manuel Estrada, quien la propuso en la Asociación Católica de Buenos Aires, donde fue inmediatamente aceptada. Obtuvo enseguida el apoyo del arzobispo de Buenos Aires y más tarde el de los obispos de Salta, Cuyo, Córdoba y Paraná. El congreso sería presidido por el mismo Estrada, y los doctores Apolinar Casabal y Santiago O'Farrell fueron designados secretarios.

Luego de una gira de Estrada por el interior para hacer conocer por toda la República los fines propuestos, se inician las sesiones el 15 de agosto de 1884. Se hicieron presentes 140 delegados de la Capital Federal

y de 12 provincias, así como representantes de una decena de diarios católicos y una delegación uruguaya.

Entre las decisiones del Congreso cabe destacar la de participar activamente en la política nacional. Se refirieron a ello Tristán Achával Rodríguez y Emilio Lamarca. Este, advirtiendo sobre el peligro de creer que bastaba para regenerar el país el solo cumplimiento de las prácticas religiosas, exhortaba vigorosamente a los congresales: "La victoria no se conseguirá con plañidos y quejumbres: ella exige la acción conjunta de todos los hombres honrados, para resistir a lo que va minando las virtudes cívicas; requiere su oposición decidida y enérgica a lo que sustituye los nobles sentimientos del patriotismo por los entusiasmos artificiales y efímeros a la par que perniciosos, de un cosmopolitismo sectario, tan ajeno a las tradiciones del pueblo argentino, como hostil a sus sanas y generosas tendencias" (p. 68). Esta necesidad de reacción política quedó plasmada en una de las resoluciones del Congreso: "La Asamblea declara que el estado actual de la república exige la unión política de los católicos argentinos y su intervención colectiva en la vida pública, con el propósito de mantener el imperio de los principios cristianos en el orden social y el gobierno de la nación". Sin sombra de liberalismo católico que pretende recluir la religión en la sacristía, los católicos decidían luchar para "mantener el imperio de los principios cristianos en el orden social y el gobierno de la nación" (p. 67).

Otra característica del Congreso fue el decidido sesgo antiliberal de sus decisiones. Cierto es que en ninguno de los participantes pudo advertirse críticas al sistema político establecido en la Constitución, que es de indudable extracción liberal. El sufragio universal y la noción de soberanía popular que supone, no cayeron bajo las críticas de los congresales. Fueron sin embargo acerbas contra todo lo que pretendiera limitar la vigencia de la religión católica en nuestras costumbres y cultura, y contra la actitud de quienes, rindiendo tributo a una interpretación regalista del patronato, quisieran colocar a la potestad civil por encima de la Iglesia Católica. Un detalle que revela hasta qué punto estaba clara en el ánimo de los congresales la posición antiliberal es la adhesión al *Syllabus* de Pío IX: "La Asamblea Nacional de los Católicos Argentinos reconoce la obligación de acatar y de hecho acata plenamente el *Syllabus* y lo adopta como base indispensable y necesaria para restaurar el reinado social de Jesucristo" (p. 75). Para reproducir el clima espiritual que habrán vivido los congresales transcribimos algunas proposiciones condenadas en el Syllabus, que más especialmente se refieren a la situación argentina en aquella época. Sobre la enseñanza, dice el documento papal que son condenables quienes sostienen que "los católicos pueden aprobar aquella forma de educar a la juventud que prescinde de la fe católica y de la autoridad de la Iglesia". Afirmación tajante que seguramente habrá infundido nuevos bríos para oponerse a la sanción de la ley 1420. Con respecto al matrimonio, se condena sostener "que el sacramento del matrimonio no es más que un accesorio del contrato y separable de él ... el vínculo del matrimonio no es indisoluble por derecho de la naturaleza". Con respecto a la libertad de cultos se anatematiza a quien defienda que "en nuestra edad no conviene ya que la religión católica sea tenida como la única religión del estado, con exclusión de cualesquier otros cultos". Por último incluimos la condena más general que las contiene virtualmente a todas: "El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización moderna". Comprendemos así, con estas proposiciones a la vista, cómo pudieron los congresales hacer una declaración tan firme sobre el Reinado Social de Jesucristo, cuarenta años antes de su proclamación oficial en la encíclica *Quas Primas*.

Otras resoluciones del Congreso se refieren a la necesidad de luchar

por el respeto al descanso dominical, al interés en fomentar la educación técnica de la juventud y los círculos de trabajadores. Asimismo se comprometieron a combatir la escuela laica "y favorecer la religiosa por todos los medios a su alcance" (p. 75).

Clausuró el congreso un magnífico discurso de Estrada que sacudió el ánimo de los oyentes por la "brillante procesión de ideas cristianas, varoniles y vigorosas" y los impulsó a la lucha más entera y decidida. Tomando pie de la afirmación evangélica, invita a los congresales: "Señores: a vender la túnica y comprar espada". Lejos de estos caballeros cristianos el espíritu apocado que renuncia por principio a la lucha por la Verdad. Lejos de su férrea voluntad de combatir, la cobarde tolerancia que se avergüenza del evangelio y para evitar el combate pacta con el enemigo. La Verdad de Cristo era agredida y corría el peligro de ser desalojada de nuestra cultura y de nuestras instituciones políticas y allí estaba este puñado de católicos, firmes como centinelas, dispuestos a hacer valer los derechos de Dios y de su Iglesia.

La acción de los congresos católicos entre 1884 y 1921

Los congresos que siguieron al de 1884 mantuvieron vivo el fuego encendido por Estrada, Goyena y Achával Rodríguez. Puede tal vez atribuírseles fallas diversas: "faltas de realismo, excesivo número de resoluciones", pero no puede quitárseles el mérito de haber dado "impulso y resonancia a un grupo de militantes y haberlos comprometido en una línea de trabajo" (p. 20). Agrega Auza que "ni la prensa, ni las escuelas, ni los círculos de estudios, ni las propuestas de legislación social, ni la universidad católica, ni la organización del movimiento juvenil ni la preocupación por la enseñanza de la doctrina cristiana hubieran obtenido el grado de desarrollo alcanzado al finalizar el año 1921, sin el impulso, el respaldo y el estímulo de los congresos" (p. 19).

Con las limitaciones propias del medio en que actuaron y la muy modesta formación católica de laicos y clérigos argentinos, consecuencia directa de la falta de Seminarios y Universidades católicas, "los debates promovidos mostraron la existencia de un laicado que cumplió con su misión ... Audaces en algunos casos, perspicaces en otros, poco perseverantes en los más, tuvieron la virtud de pensar en cristiano las más graves cuestiones que padecía el país" (p. 20).

Preocupación notable de los congresos fueron las cuestiones sociales, y el período más rico en este campo fue el abarcado por los años 1900 a 1921 por sus iniciativas y la elaboración doctrinaria que allí tuvo lugar. En 1903 el "Primer Congreso Terciario Franciscano" abogó por el respeto al descanso dominical —cosa que ya se había hecho en 1884, como vimos—, por el control de la higiene en fábricas y talleres, por la reglamentación del trabajo, y en especial, el trabajo de la mujer y del niño. En 1907 el "Segundo Congreso Nacional" propone entre otras iniciativas "leyes que reglamenten: 1) el contrato de trabajo; 2) el trabajo de mujeres y niños; 3) la mejor aplicación del descanso dominical recién sancionado; 4) los accidentes de trabajo en fábricas y medios de evitarlos; 5) el seguro obrero y las pensiones; 6) el cooperativismo en la producción, el crédito y el consumo; 7) las coaliciones y las huelgas junto con el arbitraje de los conflictos; 8) el subsidio a los obreros incapacitados para el trabajo por accidentes, enfermedad o vejez" (p. 28). En 1919 se reunió en Buenos Aires el Primer Congreso de los Católicos Sociales de América Latina donde se presentó una propuesta tendiente a la formación y organización sindical.

También fue importante la tarea en materia educativa. Frente a la

imposición de la escuela laica los católicos fomentaron la creación de colegios religiosos, la formación de maestros verdaderamente católicos que pudieran reemplazar en ellos a los egresados de las escuelas normales, y, por último, la enseñanza del catecismo en las escuelas oficiales. También propiciaron y lograron la apertura de la Universidad Católica en 1910, centro que funcionó durante 10 años, hasta que fue cerrada por decisión gubernamental, y sólo reabriría sus puertas casi cuarenta años después. También merece destacarse la preocupación por la enseñanza catequética de los alumnos de los colegios religiosos que recibían una formación católica a todas luces insuficiente. En el congreso de terciarios franciscanos de 1906 se preguntaba monseñor Duprat "¿cómo es que de entre muchos centenares de niños que se han educado en nuestros colegios católicos, han salido hasta ahora tan pocos hombres católicos?". Para responder a estas inquietudes y en consonancia con el Papa San Pío X, que acababa de dar a publicidad la encíclica *Acerbo Nimis*, los congresales prepararon dieciséis trabajos sobre el tema, que fueron examinados y considerados en el congreso.

Por último, y sin agotar las materias tratadas, queremos destacar las iniciativas sobre la prensa católica que tuvieron su lugar en varios congresos y que merecieron que uno de ellos fuera dedicado exclusivamente al tema: "el Congreso de la Prensa Católica de 1918".

Antes de concluir la valoración de estos congresos hay que explicar por qué la obra de los congresos concluyó en 1921. Explica el autor que ello se debió al "profundo cambio introducido por la jerarquía eclesiástica en las organizaciones de los católicos" (p. 16). El cambio consistió en la "intervención directa de la jerarquía eclesiástica en la dirección de los movimientos laicales. Paralelamente se pierde o se sofoca el pluralismo espontáneo de las estructuras laicales existentes, introduciendo la unidad, la rigidez y verticalidad de las nuevas organizaciones que inaugura el episcopado". Los congresos no volvieron a reunirse, y el laicado argentino tuvo que esperar a la introducción de la Acción Católica entre nosotros, en la década del 30, para verse nuevamente organizado.

El ejemplo de los precursores urge nuestra lucha

La lectura de estas páginas y el recuerdo de esta lucha nos anima en nuestro combate de hoy. El enemigo ya no es, como entonces, sólo el liberalismo. El marxismo, su hijo intelectual y político, se está enseñoreando de vastos campos de nuestra cultura. La Argentina liberal que logró imponer la generación del 80 ha degenerado en un socialismo demócrata, lleno de protestas de libertad que sólo es concedida a los corifeos de la Revolución. Hoy como ayer —con más urgencia que ayer— los católicos debemos prestar oídos a la clarinada de Estrada: "a vender la túnica y comprar espada". Hoy como ayer los laicos tenemos que encarnar la sentencia bíblica "milicia es la vida del hombre sobre la tierra" (Job 7,1), y proclamar con la voz y con la lucha: "no me avergüenzo del evangelio" (Rom. 1,16).

Merece, sin embargo, una reflexión, la disposición frente a la lucha que advertimos en la mayoría de nuestros laicos, actitud que es diametralmente opuesta a la de los militantes que admiramos en la páginas de esta obra y que hace desconfiar que los hombres de hoy sean capaces de adoptar la viril actitud combativa que las circunstancias exigen. Predomina, especialmente entre quienes están vinculados a "grupos juveniles" y a los organismos eclesiásticos de apostolado, una actitud pacifista, que los inhibe a priori para el combate por la verdad. Este pacifismo deriva de una noción falsa: la paz es, para ellos, ausencia de todo conflicto, aun legítimo, y hace abstracción de las ideas de verdad y de justicia. Esta concepción los lleva a preferir soportar los agravios a Cristo y a la Iglesia antes que

arrostrar el combate que enfrenta a los hombres. Como la paz no es ya "la tranquilidad en el orden" de San Agustín, toda ausencia de antagonismo es para ellos "paz". Por eso no entienden la lucha por la verdad y por los derechos de la Iglesia; es más "cristiano", en su entender, tolerar el agravio y asistir impávidos a la destrucción de lo que queda de cristiano en nuestra sociedad que provocar la división que sobrevendrá inevitablemente al plantearse la lucha. Quiera Dios que nuestros militantes, haciendo caso omiso de la prédica pacifista y claudicante que reciben de continuo, se decidan de veras a embrazar el estandarte de Jesucristo y a salir a la palestra. La invitación de Estrada debe reemplazar en nuestro tiempo al mal entendido "toma mi mano, hermano" que suprime las diferencias entre buenos y malos, amigos y enemigos, y que no sólo busca extender el amor al pecador que hay que salvar para Cristo sino al pecado mismo al que se quiere dejar incólume y triunfante en medio de la sociedad, para que pueda seguir corrompiendo y esclavizando a su sabor hasta poner al Señor del Mundo como dominador de las naciones.

Otro signo de decadencia que imposibilita una adecuada defensa es la complacencia con el régimen laicista y sus representantes. Los que hace un siglo defendieron la verdad católica, enfrentaron a Roca y a sus ministros y fueron perseguidos por ellos. Hoy en cambio los católicos comparten afablemente la mesa y el estrado con quienes desde el poder han tolerado ataques explícitos a la Iglesia (Mistero Buffo) y dan todo tipo de facilidades e impunidad para que a través de los medios de comunicación se siga corrompiendo al pueblo argentino con la más variada inmoralidad. Así el Presidente de la República ha sido invitado a hablar en el Congreso de Laicos conmemorativo del de 1884; sería impensable que el siglo pasado Estrada hubiera invitado a Roca o al ministro Wilde a disertar en la Asamblea de los católicos.

Distinta es la actitud que exige la grave hora que vivimos. La pasividad cobarde no puede signar la vida de quienes somos herederos de aquellos heroicos católicos que enfrentaron bizarramente los ataques masónicos contra Dios y contra la Iglesia. El "sonríe, Dios te ama" debe ceder su puesto a una actitud militante. "Es necesario que El reine hasta poner todos sus enemigos bajo sus pies" y si bien ese reinado puede instaurarlo Nuestro Señor Jesucristo solo, en su infinita bondad quiere asociarnos a El en el honor del combate, para poder luego compartir también su gloria en el triunfo final.

SANTIAGO MATAMOROS

ANTONIO MILLAN PUELLES, *Léxico Filosófico*, Rialp, Madrid, 1984, 636 pgs.

He aquí una nueva contribución de Antonio Millán Puelles, catedrático de Metafísica de la Universidad Complutense de Madrid. Como dijéramos cuando comentamos su obra *Sobre el hombre y la sociedad* (Rev. Mikael, Nº 15), el A. es un intelectual que sabe cómo ejercer su magisterio. Una nueva prueba de ello la tenemos en la presente obra, escrita, como él mismo lo consigna, con una intención divulgadora y como resultado de su práctica docente, en la que ya se acerca a los cuarenta años dedicados a la enseñanza de la Filosofía.

Este *Léxico Filosófico* no es un diccionario más de la especialidad. Aquí la cantidad ha sido subordinada a la calidad. Las voces analizadas son nada más que cincuenta y siete, lo que permite darle a cada una de ellas una extensión que las constituye en cada caso en una pequeña exposición de sana doctrina. Su selección responde fundamentalmente a la idea de que lo más peculiar del conocimiento filosófico se encuentra en la Metafísica (lo que no es Metafísica, señala el A., tiene un valor filosófico en tanto que la prepara, o bien por seguirse de ella). No debe haber sido muy fácil decidirse por las voces a considerar. Sin embargo, la selección es muy buena, destacándose algunos estudios por su precisión, como el correspondiente a la voz "relación", tan difícil de comprender en su ser mismo, prescindiendo o sin considerar los elementos que la establecen.

Debe destacarse el número de términos dedicados a la parte de la Metafísica que se ocupa de Dios. El A. aclara los motivos cuando precisa que "Temas centrales como las pruebas de la existencia de Dios (examinadas aquí bajo las rúbricas "Motor inmóvil", "Causa eficiente incausada". "Ser Necesario por sí", "Máximo Ser" y "Ordenador Supremo") exigen para su debido tratamiento un espacio muy superior al que se les concede en los Léxicos monográficamente adscriptos a la Filosofía y en los que se estudian con mucha mayor holgura otros asuntos de menor relieve filosófico (por ejemplo, la doctrina del psicoanálisis, las figuras del silogismo, los reflejos condicionados, etc.). Todo lo cual resulta, hasta cierto punto, comprensible cuando los autores de esas obras son agnósticos en materia de teología natural; pero no se ve cómo entenderlo cuando no es ése el caso" (p. 10).

Casi todos los artículos comienzan con una esclarecedora precisión etimológica, donde la voz griega o latina correspondiente aclara el sentido filosófico originario. Se completa la obra con un índice de unas trescientas "voces anejas" que remiten a las voces fundamentales, ampliando la posibilidad de consulta de este Léxico que completa, por las características apuntadas, a los diccionarios filosóficos de uso más corriente entre nosotros.

JUAN C. PABLO BALLESTEROS

JOSEF PIEPER, *Sobre los mitos platónicos*, Herder, Barcelona, 1984, 88 pgs.

Medio siglo antes de que la inmensa ola de la desacralización llegara a cubrir Occidente prácticamente hasta el ahogo de su cultura, se produjo entre los filósofos tomistas una intensa polémica en torno a la existencia o no de una verdadera "filosofía cristiana". De un lado se alinearon los que defendían semejante concepción y del otro los que la consideraron insostenible. Grandes cabezas como las de Gilson, Manser, Mandonnet y Maritain participaron con toda suerte de argumentos que el tiempo ha desdibujado con su implacable acción sobre la memoria. Tal

vez dicha polémica fuera estéril y nunca fue definitivamente resuelta. Pero sólo tal vez.

Porque lo cierto es que hoy y aquí, Josef Pieper sigue insistiendo en reflexionar como filósofo cristiano. Brevemente: es real que Dios se hizo hombre, que intervino en la historia, que yo soy cristiano, que no puedo pensar "como si..." todo eso no fuera real. En nombre pues del realismo, nuestro A. reflexiona también sobre las doctrinas mistéricas, las cuales, como a Platón, le "parece que tienen un gran peso, a saber: que nosotros estamos de guardia sin que podamos dejarla por nuestra propia cuenta" (Fedón 62 b).

Pero, bueno, como todo el mundo sabe, hay dos Platones.

Está el Platón "sistematizado", objetivado. hecho a gusto y medida de los Wilamowitz, Gomperz, Hegel y Friedländer. Para todos ellos, debe perdonársele a Platón que sea tan "desordenado" y, más aún, haber incursionado en los "mitos" que son "historias forjadas a capricho", "inventadas por él" que, como dice inmejorablemente Zeller, "señalan casi siempre una laguna del conocimiento científico" (p. 21 y nota 24 del Cap. I en p. 79).

Y a no creer que sea sólo patrimonio de germanos racionalistas de principios de siglo. Este Platón se ha filtrado por todas partes y está también entre excelentes "platonistas" como Antonio Gómez Robledo quien, afirma que los mitos son simplemente "cuentos", "narraciones", "... desde luego no históricas, que no dicen otra cosa de la que objetivamente dicen" ("Platón", ed. F. C. E., México, 1974, p. 190). Este Platón ha corrido muy buena suerte y, aún muchos filósofos tomistas repiten con cierta desaprensión la invitación a "desmitificarlo". ¡Desmistificar a Platón!

Bueno, sí. Pero está el otro Platón que pese a todo sigue vivo en la formidable pluma de Pieper, el cual, bueno es decirlo, sólo sigue una única pauta... se lo toma en serio.

Se ocupa pues nuestro A. del Platón coherente, entusiasmado, hecho de una sola pieza, *maniático*, en suma del Platón verdadero. Para eso, nos propone enfrentar las iras contenidas de un Reinhardt —ver p. 54— y expone el asunto en toda su dimensión: "Quien quiera plantearse la cuestión de cómo entendió el propio Platón la verdad de los mitos narrados por él, muy pronto advertirá que ha bajado a la arena y que ya no es posible dejar de combatir" (p. 53).

Está claro que no es lo mismo la lectura del mito del más allá que encontramos en el "Gorgias" si "en verdad estamos convencidos de que existe algo como un juicio después de la muerte o si se considera absurda semejante convicción" (p. 31). Está claro, dice nuestro A., que no es lo mismo.

Porque ocurre que Sócrates "al fin habla por sí mismo. El auténtico pathos estalla y con un gesto airado son sacudidas las sutilezas de una técnica de vida miedosa y preocupada por el placer". Esta última frase del A. está sacada de "Entusiasmo y Delirio Divino" (ed. Rialp, Madrid, 1965, p. 61) donde se advierte cómo el maestro alemán está de tal modo compenetrado con el tema y sus protagonistas que sabe bien (también existencialmente) que precisamente los mitos platónicos son la médula de una tradición sagrada recibida de los antiguos ("palai legetai") y por la cual se ha de morir al mundo. Adviértase que Sócrates renuncia a la vida y bebe la cicuta porque el mito del juicio y el destino de los muertos *es verdad* (Fedón, 114 d).

Sócrates tiene poco tiempo. Habla en su celda con sus mejores amigos. Allí está Platón. Y entonces el Gran Maestro cuenta un mito. Una "laguna en el conocimiento científico" como dice Zeller... o venerar lo recibido "ex akoes" (p. 29) puesto que, como advirtió Santo Tomás, "los grandes maestros no escriben" (S. Th. III, q. 42, a. 4).

En el "Banquete" Platón lo dijo bien: el alma presiente solamente lo que en verdad busca, y se habla a sí misma en enigmas de ello (192 c-d). Y, desde luego, "la renuncia a un sistema homogéneo no depende de la contradicción interna de Platón, sino —como en otros grandes pensadores tales como Aristóteles, San Agustín y Santo Tomás—, del silencioso respeto ante la impenetrabilidad del mundo" (Prólogo a "Entusiasmo y Delirio Divino", p. 14).

Los libros de Pieper son "chicos", amablemente escritos y al alcance del bolsillo y de nuestro pobre intelecto. Son libros pequeños, fáciles, cordiales y traviesamente heterodoxos.

Convocamos a su lectura y relectura porque, claro, —entre otras muchas cosas—, dicen la verdad.

SEBASTIÁN RANDLE

C. S. LEWIS, *La abolición del hombre,* Colección de Estudios y Discusiones, Ed. FADES, Buenos Aires, 1983, 59 pgs.

He aquí un pequeño libro del escritor inglés C. S. Lewis (1888-1963), eminente intelectual, que después de su conversión al cristianismo hizo del apostolado el fin de su vida. El presente trabajo consta de tres conferencias, pronunciadas por Lewis en la Universidad de Durham, en 1943. Su intento principal es demostrar la necesidad de aceptar un orden real contra el subjetivismo reinante.

L. desarrolla su pensamiento sin recurrir a los datos que nos ofrece la Revelación. Y esto, no porque no la considere, sino porque se coloca en el nivel de sus oyentes, muchos de los cuales no aceptan por principio criterio alguno sobrenatural.

Critica primero el subjetivismo en la educación. Tirando por la borda los valores tradiciones y desechando todo orden moral fundado en el realismo, la presunta "educación" está creando "hombres sin corazones", carentes de todo sentimiento noble, de todo anhelo de virtud. Destaca el A. la trágica ironía de nuestra época, que erige lo que antes se había encargado de ridiculizar y destruir. "Hacemos hombres sin corazones y esperamos de ellos virtud y fuerza. Nos reímos del honor y nos sorprendemos de encontrar traidores en nuestras filas. Castramos y pedimos a los eunucos que sean profilácticos" (p. 31).

Señala L. la existencia de valores objetivos, reconocidos, bajo distintos nombres, en todas las sociedades tradicionales. Estos valores se resumen en la ley natural, desconocida la cual, es absurdo tratar de defender o justificar otros valores. Pues "muchos de aquellos que 'desenmascaran' valores tradicionales o (como ellos dirían) 'sentimentales' tienen en su raíz valores propios que creen inmunes al proceso desenmascarante" (p. 34). La ley natural, que el A. denomina *Tao*, según la terminología china, "no es uno en una serie de posibles sistemas de valor. Si se lo rechaza, todo valor es rechazado. Si se retiene algún valor, es retenido. El intento de refutarlo y erigir un nuevo sistema de valores en su lugar es contradictorio" (p. 39). De ahí que, como concluye el A., lo más coherente para los subjetivistas sea mantener su boca cerrada, y no esperar encontrar valores reales luego que han derribado los tradicionales.

Analiza por último el A. el proceso de "abolición del hombre", tema de la última conferencia, que da su nombre al presente libro. Tal abolición, afirma, es llevada a cabo por una ciencia viciada por principios falsos y carente de normas morales. Hoy se habla mucho de la conquista de la naturaleza por parte del hombre, sin embargo, como señala L., esto se está llevando a cabo a costa de la destrucción constante y cada vez más acelerada del hombre, y, al fin de cuentas, lo que acaecerá será... la conquista del hombre por parte de la naturaleza. Reducido el hombre a mera naturaleza, privado de una ley que lo gobierna, se con-

vertirá en esclavo de aquellas fuerzas que un día, inconsciente, desató. Con esto no quiere L. atacar a la ciencia, al contrario, "al defender el valor —nos dice—, defiendo *inter alia* el valor del conocimiento, que debe morir como cualquier otra cosa cuando se cortan sus raíces en el *Tao*. Pero no puedo ir más lejos. Aún sugiero que la cura podría venir de la Ciencia misma" (p. 50). Una ciencia respetuosa del *Tao*, que "conquistaría la Naturaleza sin ser al mismo tiempo conquistada por ella y compraría el conocimiento a un costo más bajo que el de la vida" (p. 51). Por supuesto, aunque el A. no lo dice expresamente, esto no es posible sin el auxilio divino, cuyo desprecio es la raíz última de todos nuestros males.

Felicitamos a los editores de esta obra y creemos que será de especial provecho sobre todo a los jóvenes universitarios para los cuales fue destinada. A una mejor inteligencia del libro y un conocimiento más preciso del A. ayudará sin duda el lúcido estudio introductorio de Jorge N. Ferro.

MARCELO HERNÁNDEZ

NELLY BUSTAMANTE, *Società e cultura*. Saggio su José Ortega y Gasset, Cooperativa Universitaria Studio e Lavoro, Milano, 1982, 68 pgs.

La autora de este valioso estudio no se propone examinar la totalidad del pensamiento orteguiano. Por el contrario, su objetivo está claramente delimitado desde el comienzo mismo de la exposición. Se trata, en efecto, de focalizar el análisis sobr un aspecto particular, no exento de actualidad, a saber: la relación que establece Ortega entre el "hombre-masa" y la cultura de la cual éste emerge confrontada con la descripción que el propio Ortega hace de la cultura a nivel teorético.

Como paso previo, Nelly Bustamante ha creído necesario darnos una adecuada visión de "'quello che costituisce il nocciolo essenziale storico-teoretico del suo moltiforme pensiero" (p. 11). Por eso su primer capítulo, parafraseando al mismo Ortega, lleva por título "Cercando un Ortega dal di dentro". Esa búsqueda del Ortega esencial e íntimo, pese a la brevedad de estas páginas, es acertada y profunda. El pensamiento orteguiano es visto en el contexto de la llamada generación del 98, generación a la cual le toca vivir una España trágica y decadente que, precisamente en ese año, pierde a Cuba, último vestigio de un poderoso y extenso Imperio. Es en medio de esa crisis, de esa decadencia dramática, en que el pensamiento de una generación entera busca —con mayor o menor suerte, pero siempre con ardiente pasión— las raíces esenciales de una patria "que no fue y ha sido".

Si bien Ortega no pertenece por la cronología a esa generación (cuyo representante más conspicuo fue, sea dicho de paso, Miguel de Unamuno), vivió y creció en el clima intelectual preparado por ella. Y, como bien lo recuerda Bustamante, el mismo Ortega declara su adhesión a las ideas del 98. No obstante, su estilo fue, en cierto modo, diverso del sesgo trágico que asumió el pensamiento y el lenguaje de los hombres del 98. El estilo de Ortega es más positivo, más constructivo; toma la forma de una empresa de clarificación y de docencia política transida de urgencia. Hasta el género literario elegido —el periodístico— traduce claramente el carácter de un pensamiento que, sin abdicar jamás del preciosismo de las formas ni de la hondura del concepto, no trepida en colocarse en medio de "la plaza pública". Todo esto nos lleva a entender que, sin negar a Ortega talento filosófico, el pensador español brilló más en los campos de la sociología, la política y la literatura, que en el severo y riguroso de la Ciencia Filosófica. Con encomiable objetividad, Nelly Bustamante desalienta las pretensiones de ciertos discípulos orteguianos que, guiados más por la devoción al maestro que por una crítica desapasionada y objetiva, han querido ver en Ortega no sólo un filósofo sino también un reformador de la filosofía. Mas el

análisis de las fuentes orteguianas, fundamentalmente las alemanas y, dentro de éstas, Simmel, y el estricto cotejo cronológico de sus obras con dichas fuentes (algunas casi desconocidas) restablecen el equilibrio del juicio y la adecuada valoración. Por otra parte el mismo Ortega se ha negado a sí mismo su condición de filósofo. En "Memorias de Mestanza", el autobiográfico personaje se define como un formidable analizador de la vida humana mas no como un filósofo.

"Se si vuol capire Ortega 'dal di dentro' —concluye a este respecto Bustamante—, e in questo modo rendergli giustizia, non ci si deve però fermare alle affermazioni che si vogliono filosofiche del nostro A.: il contributo suo più importante al pensiero contemporaneo crediamo si trove invece nella sua notevole capacità di discrivere il modo concreto col quale il vivere si presenta, si tratti di un popolo, si tratti di una singola persona... si tratti infine di un'intera categoria di esseri umani in una data epoca, come accade ad es. nel celebre saggio 'La Rebelión de las Masas', dove Ortega fa una diagnosi dell'uomo contemporaneo e anunzia determinati sbocchi socio-politici che si avverarono alcuni anni dopo" (p. 25).

En relación al pensamiento pretendidamente filosófico de Ortega, recuerda la A. que una de sus etapas decisivas es aquella que puede describirse como una "sensación" de alejamiento definitivo del idealismo. Expresamente utiliza la autora el término *sensación* pues "sembra trattarsi di una persuasione visuta più che di una convizione ragionata" (p. 18). Esta salida del idealismo no lo acerca, empero, a la fenomenología a la cual critica, pues para Ortega la reducción fenomenológica es una "manipulación", idea esta que Ortega debe al influjo de Nartop, aun cuando él no lo declare. De este modo, afirmando simultáneamente al *yo* y todo aquello que es su contorno ("salida del yo" y "recuperación del mundo") nuestro Autor pretende resolver el problema de las relaciones entre el conocimiento y la realidad saltando todo el problema gnoseológico para llegar a la afirmación pura y simple del vivir individual, "realidad radical". El núcleo del pensamiento orteguiano se reduce a una intuición, más sentida que razonada, de la tangible y concreta realidad del propio vivir en las propias circunstancias. Este vivir es, finalmente, "incitación", es "quehacer" presuroso, búsqueda de vías y de caminos, necesidad de dar con proyectos individuales o colectivos. Y así volvemos al Ortega analista y crítico sagaz de la vida social y política pero no filósofo en el recto sentido.

En el segundo capítulo la A. encara el tema específico de su estudio. En una primera parte resume las conocidas tesis orteguianas sobre el fenómeno del hombre masa y su relación con la cultura de la cual él emerge. En este punto se pone de relieve, una vez más, la claridad, la exactitud y aun la elegancia literaria con que Ortega describe la masificación del hombre contemporáneo y formula sus diagnósticos sociales. En una segunda parte de este capítulo, Nelly Bustamante confronta esta descripción sociológica con la concepción orteguiana de la cultura. En esta concepción pone bien de manifiesto la A. la influencia de Simmel sobre el pensador español, fundamentalmente en los períodos centrales de su obra, pues hacia el final Ortega parece abandonar un tanto las resonancias simmelianas en favor de una mayor radicalización de la historicidad, la provisoriedad y la subordinación de la cultura a la vida. En general, Ortega reclama contra una cultura separada de la vida y exige una total sumisión de aquélla a ésta.

Tras esta confrontación ¿cuáles son las conclusiones a que puede arribarse? En primer lugar se coincide con Ortega en que si bien la vida tiene que ser culta, la cultura tiene que ser vital. Pero de inmediato es preciso plantearse esta cuestión: ¿cuál es la vida cultivada?, ¿en qué sentido es necesario cultivar la vida? A este interrogante responde Ortega reduciendo la vida a una interacción funcional entre un yo y su propio horizonte; la vida, en el pensamiento orteguiano, es vida individual o vida de grupo identificada con su propio

fluir en el tiempo. Esa vida no tiene, no manifiesta un fin hacia el cual se proyecte la actividad vital. A lo más la vida noble expresa la subordinación puramente formal al "destino" que impone la hora histórica. Ortega queda en este punto ceñido a un relativismo y a un inmanentismo históricos. La actividad vital humana queda, así, disuelta en el fluir histórico, diluido en el puro presentarse. Es una vida que —en la mejor resonancia simmeliana— debe procurarse una forma digna de sí misma, a la "altura de los tiempos".

Ortega no niega, desde luego, la espiritualidad del hombre. Pero para él, el espíritu no es sustancia, no es "cosa"; es sólo la cualidad de poseer una cierta autonomía en determinadas actividades humanas. Pero esta cualidad está inmersa en la historicidad de la vida; aun la inteligencia y la voluntad del hombre tienen un carácter netamente histórico: las elecciones libres, las decisiones auténticas son aquellas que responden a las exigencias de la hora. Se debe ser aquello que la hora histórica impone.

Esta inmanencia historicista coloca a Ortega en las antípodas de una concepción cristiana de la cultura. (Por otra parte Ortega evade, en definitiva, una conceptualización de la cultura). En las páginas finales, Nelly Bustamante resume los rasgos esenciales de una Filosofía de la Cultura de sesgo cristiano. Ante todo subraya la existencia de un fin trascendente a la actividad cultural. La multiplicidad de fines que exhibe la actividad cultural humana no hace sino evidenciar la multiplicidad del hombre, su "unitas multiplex". De allí que sea lícito afirmar que la Filosofía de la Cultura reposa sobre una Antropología y sobre una Etica. También, en última instancia, sobre una Metafísica del Ser ya que "l'attività culturale acquista la sua piena determinazione in quanto ricerca di partecipazione dell'Essere a livelo metafisico" (p. 66).

En la perspectiva de esta causalidad final se llega, por último, a la concepción de un Fin Absoluto. Saltamos aquí a un nivel teológico por el cual nuestra Filosofía de la Cultura se integra en un significado superior que le viene dado por la Revelación. Cierra así la A. su breve pero medular ensayo, el cual nos ofrece no sólo el examen crítico de uno de los más difundidos y prestigiosos pensadores contemporáneos sino —y esto nos parece lo más importante— traza las líneas maestras de una auténtica filosofía católica de la cultura, líneas que esperamos sean ampliadas y desarrolladas en futuros trabajos de investigación.

MARIO CAPONNETTO

OLIVEROS F. OTERO, *La educación como rebeldía*, EUNSA, Pamplona, 2ª ed., 1980, 176 pgs.

Aunque es un libro editado por primera vez en 1978, creemos que está escasamente difundido y no es conocido entre nosotros. Detrás de ese sugerente título, ofrece un planteo original y de permanente actualidad para los educadores, sean profesionales o no.

Retoma el A. el problema ya tratado en otra obra suya, de la manipulación como oposición total a la educación, en tanto la finalidad de la primera es reducir al hombre a alguna de sus dimensiones, masificándolo, y la del proceso educativo es crecer en la verdad y el bien moral en un marco de respeto a la libertad humana. La acción manipuladora se vale de la ambigüedad en las ideas, de la confusión, de la reducción de la información según convenga al objetivo que se persigue; se dirige a la sensibilidad y efectividad humana para lograr su propósito. Distingue tres tipos de reduccionismos a los que se orienta la manipulación: permisivo, materialista y colectivista, mostrando cómo cualquiera de ellos degrada a la persona.

Frente a esta situación, no le cabe a la educación sino una actitud de rebeldía, de desacuerdo ante la mani-

pulación, para despertar del conformismo materialista y colectivista (consumista al fin) y lograr "el bienser" de la persona, usando la inteligencia en función de la verdad, del bien y de la libertad responsable.

A lo largo del libro relaciona esta rebeldía, en su primera parte, con el proceso educativo, como "mejora" del ser humano para que encuentre el sentido de su vida en conexión con los valores humanos y sobrenaturales. En la segunda, con la acción educativa, desde el ángulo de los educadores, cuya misión fundamental consiste en vincular lo permanente y lo cambiante de las personas, ambientes y circunstancias, en descubrir en cada situación los valores como puntos de referencia para el cambio.

Claro está que los primeros rebeldes han de ser los mismos educadores, que no deben estar preocupados por el bienestar material ni el éxito profesional sino por poseer una información de calidad para conocer y admitir lo positivo y lo negativo de la realidad para estar en condiciones de ayudar y ayudarse en el proceso de "mejora" que es la educación.

Es interesante destacar el análisis que el A. efectúa sobre la moda, referida no sólo al vestir sino, fundamentalmente, en su relación con el reduccionismo de la persona y de su libertad.

Ya que la rebeldía educativa es en función de valores y la acción educativa consiste en "acercar" valores, Otero defiende los derechos de la verdad frente a la duda y a las opiniones, afirmando que " 'la verdad es la correspondencia de nuestro entendimiento a la realidad objetiva de las cosas' ". La verdad nos permite acceder al bien, que es lo apetecible, lo perfecto en cada ser. De este modo adquiere consistencia real la finalidad de la educación.

El libro puede resultar reiterativo en algunos aspectos y tal vez el lector espere algo más luego del planteo inicial. De cualquier manera es importante su lectura para alertar al educador tan proclive a veces en la actualidad, a soslayar el esfuerzo y a caer en el permisivismo en su tarea educativa; sobre las consecuencias de la manipulación y el modo de enfrentarla. No ofrece recetas hechas para acción educativa; no puede haberlas en razón de que la vinculación entre lo cambiante y lo permanente depende de las posibilidades y limitaciones que cada persona y ambiente posee. Sí se señalan distintas fases para la acción del educador, la necesidad del desarrollo de algunas capacidades fundamentales para el ejercicio de la libertad responsable, y dos propuestas contra las cuales debe rebelarse la educación: "la devaluación del concepto de hombre" y "la utopía del bienestar total, y en general... la utopía ideológica".

MARÍA INES KOJANOVICH DE BRUGO

MICHELE PICCIRILLO, *Le Musée du Studium Biblicum de Jérusalem.* Museum n. 6, Franciscan Priting Press, Jerusalem, 1984, 144 pgs.

Palestina, "Tierra de Israel, Tierra del Señor Yavéh", como la llama la Sagrada Escritura (Jud. 19, 29; Is. 8, 8). A este terruño del Asia Menor, al parecer insignificante ante el mundo, con sus apenas 25.124 km., se vuelven los ojos cristianos con nostálgica reverencia. Hubiera sido éste uno de tantos pueblos, pero el Señor lo hizo suyo. Desde que Dios se le reveló a Abraham, su historia cambió: Tierra bendita de Yavéh, paraje escogido donde el Señor instaló su tienda. "El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros".

Cada rincón de Palestina, sus fértiles llanuras y agrestes quebradas, sus páramos y lagos, sus montañas y ríos, sus blanquecinas casitas montañeces, como sus grandes monumentos... todo nos evoca las "mirabilia" del Señor Dios, la historia de la salvación, la historia de amor. Nuestra historia.

Con razón bautizada como "Tierra

Santa", porque el Señor desplegó allí su infinito poder y misericordia. Santa porque el Verbo inmaculado, el Cordero sin mancha la hizo su patria. Entre el zumbido de los vientos y su generosa geografía se escuchan aún hoy sus palabras; sus pisadas han quedado marcadas.

¿Cómo olvidar la Tierra del Señor, "la región cuyo nombre resuena en todas las iglesias de Cristo" (S. Jerónimo)? ¡Cuántos cruzados ofrendaron sus vidas en sacrificio uniéndose al Sacrificio de Cristo, para defender y guardar estos "tesoros de la fe"! ¡Con cuánta entereza y unción propia de los grandes caballeros cristianos!

Es que la Tierra Santa, "amada de la Iglesia", ha sido siempre objeto de sus cuidados y desvelos como formando parte de su corazón. Muchas vicisitudes y gestas históricas quedaron atrás, cuando en el siglo XIV se instalaron los Padres Franciscanos, con la misión pontificia de guardar los Santos Lugares, darlos a conocer y extender por tan venerable tierra la semilla apostólica.

Los hijos de S. Francisco desarrollan en estos lugares privilegiados una laudable actividad. Merecen destacarse sus publicaciones, fruto de las investigaciones geográficas e histórico-arqueológicas. En nuestras manos tenemos un hermoso y muy serio trabajo sobre el Museo de Jerusalén, que nos permite conocer algunas de las grandes reliquias de Palestina: Cafarnaúm, Nazaret, Galilea... A su explicación correspondiente se unen valiosas fotografías.

Vale la pena consultar el catálogo de la *Franciscan Priting Press* (P. O. B. 14064 . 91140 Jerusalen), si se quiere hacer un estudio ordenado de Tierra Santa y gustar de sus bellos lugares.

Miremos a Tierra Santa con ojos bíblicos, empapémonos de sus paisajes que rezuman frescor de paraíso. Sigamos el ejemplo del Doctor Máximo en Sagrada Escritura, San Jerónimo, a quien "todos sus pensamientos, todas sus aficiones, lo atraían hacia los lugares venerables de Palestina" (Benedicto XV), convencidos de que "la Sagrada Escritura tendrá mucho menos secretos para quien ha visto la Judea por sus propios ojos y ha encontrado el rastro de las ciudades desaparecidas", como decía el mismo Santo.

Revivamos en Tierra Santa las glorias del Señor para más amar al Senor de la Gloria.

JUAN DANIEL PETRINO

ALFREDO SAENZ S. J., *San León Magno y los misterios de Cristo*, Ed. Mikael, Paraná, 1984, 334 pgs.

En un mundo en "continuo progreso", que proclama su fe en el "dogma de la evolución", dogma que ha penetrado en casi todos los ambientes, en ese mundo, decimos, acaba de aparecer esta obra dedicada a un Padre de la Iglesia del siglo V, trayéndonos el pensamiente perenne y siempre fresco de la Tradición, centrado en este caso sobre un tema que luego sería "repensado" y "reelaborado" —a veces con olor a azufre— por los teólogos, cual es el de la unión hipostática, o sea, la unión de dos naturalezas en la única persona de Cristo.

El A. rastrea a lo largo de los 97 sermones que de San León han llegado hasta nosotros, el hilo conductor de las ideas profundas a la vez que armoniosas de este Santo, "defensor de la ciudad" y "defensor de la fe" (p. 17).

Desde las primeras páginas saboreamos la figura de un Papa que obró con fe y energía, necesarias en cualquier época, en especial en las de crisis, como fue la suya, y lo es la actual, descollando en particular por su celo en la defensa de la ortodoxia. El "amor a la verdad y el aborrecimiento del error", cualidades que según el A. deben caracterizar a todo auténtico pastor de almas (cf. p. 19), brillan en San León quien, cuando se trataba de

defender la verdad no se amedrentaba ante ninguna dificultad, al tiempo que amaba entrañablemente a los que erraban anhelando su vuelta al redil.

En el primer capítulo analiza la estructura de la celebración de los misterios de Cristo, según se desprende de los sermones de S. León. El A. observa la gran insistencia del Santo en destacar la "presencialidad" de los misterios y de Cristo mismo en ellos, de donde su preferencia por el adverbio "hoy" (cf. pp. 47-48 para expresar la perpetuidad del "hoy salvador" (p. 48). La presencia misteriosa pero no menos real de Cristo en la liturgia es un tema sobre el que no se insiste lo bastante, y que constituye un sólido alimento espiritual para el que quiere profundizar su fe en Cristo Salvador. A la luz de este principio fundamental, el A. enumera los elementos de la celebración y la relación que media entre ellos: el misterio es re-presentado (actualizado) por la lectura, venerado en la admiración y en la fe, penetrado por la inteligencia con la ayuda de la gracia, y gozado por la caridad cultual, que debe traducirse en obras (cf. pp. 53-89).

El segundo capítulo está dedicado al tema de los misterios natalicios. En ellos el A. destaca los varios aspectos desde los cuales los considera nuestro Santo. La Navidad aparece como la plenitud de la historia de la salvación cumplida en Cristo de un modo tan magnífico —como todo lo que hace Dios— y sobreabundante. En el fondo de los misterios natalicios late el misterio de la unión hipostática, que es en última instancia, el misterio que abre el camino a nuestra felicidad, manifestación esplendorosa de la infinita generosidad divina que nos salva cuando todavía "éramos pecadores" y, por tanto, despreciables a los ojos de Dios. Misterio, pues, de los más grandes de nuestra fe, que debe absorber nuestra atención en este período litúrgico, si queremos captar algo del amor de Dios que nos deifica por nuestro injerto en la Encarnación (cf. p. 129). ¿Cómo respondemos al requerimiento divino? ¿Es nuestra conducta acorde con la que Dios pretende de nosotros? Sólo si la respuesta es afirmativa se logra la verdadera paz, que Cristo vino precisamente a traer al mundo con su Encarnación, no como la paz que da el mundo, frutos de pactos huecos, aparente amistad de personas porque se aúnan en el vicio (cf. p. 128), por ansias de poder y dominio. La Navidad no ha terminado. Pervive Cristo, su protagonista; pervive la Santísima Virgen, engendrando a los hijos de Dios; pervive incluso Herodes, asesinando las almas, ahora con guantes blancos (cf. p. 161). Ello es consecuencia de la presencialidad de los misterios: los personajes se mantienen o relevan, no sólo litúrgica, sino realmente, si bien adoptando modalidades diferentes.

El último capítulo está dedicado al análisis de los "misterios pascuales", expresión aparentemente nueva pero que ya fue usada por San León (cf. p. 164).

El A. divide este capítulo en tres partes. En la primera estudia el tiempo de Cuaresma, que constituye la preparación a los misterios pascuales propiamente dichos. Es una época ordenada a reproyectar la propia vida cristiana, en una especie de examen general de la misma, tendiendo a mejorar un poco más cada año, mediante el combate en pro de la cantidad (cf. p. 175). Uno de los misterios de Cristo que está en el trasfondo de este período, es el de las tentaciones del desierto. A imitación de El, también nosotros somos tentados, para poder vencer como El y en El, de modo que acabemos por ser "otros Cristos". Lo primero será vencer nuestras pasiones, luego vendrá la victoria sobre los enemigos exteriores (cf. p. 181). Las principales armas serán el ayuno, la limosna y la oración. El A. destaca las características con que S. León describe el ayuno, su verdadero espíritu, que hoy se va reduciendo a una mera práctica sin alma. Para el Papa santo el ayuno no debe ser sólo del cuerpo sino también del alma, absteniéndonos de pecados, de herejías; tiene

asimismo algo de milicia del espíritu porque, como en el desierto, se une a la lucha contra Satanás; y está finalmente en estrecha relación con la contemplación. Asimismo la limosna, íntimamente dependiente del ayuno, porque hay que tratar de que lo que se dé sea precisamente aquello de lo que nos hemos abstenido por el ayuno; quien da limosna se la da en última instancia a Cristo mismo.

En la segunda parte estudia el A. el momento de plenitud del misterio pascual, o sea, los misterios de muerte y resurrección, dos misterios que son como la cara y el dorso de una misma realidad, del mismo sacrificio. La Pasión aparece como plenitud del Antiguo Testamento, el desemboque de la Encarnación. Porque para S. León, la Pasión no es algo triste sino el lugar del triunfo de Cristo, no un cadalso sino un trofeo, el trofeo de su victoria, preludio de su resurrección que es, como dijimos, la otra cara, la cara graciosa del sacrificio.

Nos interesa destacar la relación que establece San León entre la vida espiritual y la disposición al martirio. En uno de sus sermones leemos: "No vayamos a creer que, extendida la fe por todo el mundo y disminuido el número de los impíos, hayan terminado las persecuciones y batallas emprendidas en otro tiempo contra los santos mártires. Muy otra es la experiencia de los fieles servidores de Dios y la enseñanza del Apóstol, que dice: 'Cuantos aspiran a vivir piadosamente en Cristo Jesús sufrirán persecución' (2 Tim. 3, 12). Estas palabras acusan de tibieza y de cobardía a quien no está sometido a ninguna persecución. Para tener paz con el mundo es preciso ser amigo suyo; pero no hay unión entre el bien y el mal, ni concordia entre la mentira y la verdad, ni convivencia entre las tinieblas y la luz... jamás cesan los malos espíritus de tender sus lazos a los santos, y ya sea por engaños ocultos o por lucha abierta, atacan a todos los fieles y a sus buenos propósitos" (cit. p. 274). Este texto induce a pensar que el Enemigo no duerme ni se abstiene jamás de tender lazos. Es por ello urgente sacudir nuestra modorra espiritual, tomar las armas espirituales ("gladius spiritus quod est verbum Dei": Ef. 6, 17), y salir al campo de batalla para luchar el buen combate sabiendo que, con la ayuda divina, conservaremos y propagaremos la fe. Un enemigo vence cuando no se le opone resistencia.

La parte consumante del Misterio Pascual está constituida por los misterios de la Ascensión y Pentecostés. Pocos son los sermones en que S. León aborda estos misterios, pero suficientes para dejar bien en claro la definitiva del triunfo de Cristo, al tiempo que nuestra participación en esperanza en dicho triunfo elevando desde ya los corazones al cielo. El Espíritu Santo, que se manifestó en forma de lenguas de fuego, lo hace así para significar que la Iglesia debe iluminar (las inteligencias) y quemar con la caridad (los corazones) hasta llevarlos al holocausto, es decir, al martirio (cf. p. 307).

S. León nos aparece a lo largo del presente volumen como un teólogo polarizado en el misterio de la unión hipostática, el cual constituyó no solamente la materia de sus controversias contra las grandes herejías de su época, sino también y sobre todo el tema central de su elevada contemplación. S. León fue antes que nada un contemplativo del Verbo Encarnado.

Recomendamos vehementemente la lectura de este libro, no sólo por el feliz efecto que produce la frecuentación de los Padres de la Iglesia —y S. León es generosamente citado en este tomo—, sino también para el mayor conocimiento de la liturgia, que en estos textos puede llegar hasta a saborearse, y por el provecho espiritual que indudablemente se seguirá de dicha lectura.

ESTEBAN GUTIÉRREZ

JUAN ANTONIO PRESAS, *Historia de Nuestra Señora de Luján*, Morón, 1984, 57 pgs.

Ciertamente que el corazón de la Patria está en Luján y tiene un nombre: *¡Virgen María!* Ella es nuestra Patrona jurada, ante Ella acudieron los padres de la Patria y nuestros héroes, para Ella se edificó el Templo argentino más grandioso, a Ella se han dirigido las confidencias de miles de peregrinos, el llegar a Ella es como llegar "al fondo del alma del gran pueblo argentino" (Pío XII, 12/10/1947).

Ella quiso quedarse allí, en las orillas del río Luján, en el año 1630, para mostrar que es nuestra Madre, recibir nuestras súplicas, protegernos y concedernos muchísimas gracias.

Ella expresa, a maravillas, nuestra identidad cultural como Nación, de tal modo que sin Ella nunca sabremos de dónde venimos, qué somos, qué debemos hacer, qué medios debemos usar y a dónde debemos ir.

El gran historiador del Luján Mariano, Mons. Juan Antonio Presas, Cura de Morón, hace en el presente trabajo una presentación popular muy hermosa de la historia de la Virgen de Luján. Está avalada por estudios de largo aliento, profundidad y enjundia científica que honrarán a su autor, a los sacerdotes argentinos, a los historiadores del país, a todos los devotos de la Santísima Virgen María y, sobre todo, a la misma Madre de Dios que, siendo peregrina en su imagen, se quedó para que peregrinásemos a Ella.

Mencionemos algunos de esos trabajos meritísimos de Mons. Presas: *Nuestra Señora de Luján* (que encierra, completándolo con más noticias, tres libros anteriores: *Nuestra Señora de Luján y Sumampa; La estancia del milagro* y *Luján ante la ciencia y la fe*); *Ir a Luján es un deber; Luján, la ciudad mariana del país; Nuestra Señora de Luján en el arte; Anales de Nuestra Señora de Luján*, etc.

Creemos que constituye un deber la lectura de estas obras, no sólo para los seminaristas y sacerdotes, sino también para los laicos militantes que tienen que saber dar razón de su fe. Así como es un deber para todo devoto de la Inmaculada de Luján, leer y meditar este precioso librito para dar fundamento a su religiosidad popular.

Es de desear que así como el acervo documental y la seria crítica histórica llevan a la certeza del hecho real y milagroso de la detención de la carreta, sucedido en comprobables circunstancias de espacio y tiempo, que permiten concretar obras como la presente, dedicadas al gran público, así los artistas devotos de la Virgen Lujana, en número creciente, deberían saber plasmar en la letra y el color, la forma y el sonido, para gloria de María y conocimiento del pueblo fiel, todo lo que hace a la historia, la imagen, la basílica, el culto y la devoción de María de Luján.

¡Cuánto resta por hacer aún! Falta una obra histórica y descriptiva de esa gran obra de arte que es la Basílica. Falta el tener publicaciones con fotos a todo color y de gran calidad gráfica, al estilo de las ediciones de Compostela, Chartres o Notre Dame, en especial de los espléndidos vitraux de la Casa Degrant de Burdeos (Francia) y los detalles del altar mayor con las imágenes de los Apóstoles de mármol de Carrara talladas por Luis Beltrami. Faltan películas en super 8 sonoras, videocassettes y filminas sobre la Virgen y su historia, la Basílica y los grandes acontecimientos que jalonan la devoción mariana. Faltan recopilaciones de poemas sobre la Virgen y cassettes con cantos propios, el sonar de las campanas de Luján y ejecuciones en el gran órgano construido en París en la casa Cavaillé-Coll, de tres teclados y pedalera, 49 juegos y proporcionales registros (desgraciadamente fuera de uso en la actualidad por falta de reparación). Falta tener réplicas de buen gusto, medallas-escapulario, estampas y postales, y todo lo que hace a santería, pero todo ello digno y noble.

¿Por qué no introducir la costumbre de la "llamada" de la Virgen, como en Czestochowa? ¿Por qué no

alentar a nuestros poetas, pintores, cantantes, escultores, músicos y cineastas, por medio de periódicos concursos nacionales? ¿No sería posible transmitir la Misa por Radio Nacional a todo el país desde allí?

Se podrían hacer desde autosacramentales a microprogramas para televisión, desde revistas en forma de historietas para niños hasta una enciclopedia mariana. Se tendría que estudiar teológicamente lo que podríamos llamar "el carisma de Luján".

Habría que vehiculizar en todas las Diócesis del país, por medio de comisiones "ad hoc", todo lo que haga al mejor conocimiento y mayor devoción de la Patrona de la Argentina. ¿Por qué no solemnizar como corresponde, en todo el país, el 8 de Mayo, o celebrar el Domingo, anterior o posterior, la Solemnidad externa de Nuestra Señora de Luján, Patrona de la Argentina?

En fin, todo es poco ya que un día una carreta —milagrosamente— no anduvo, para que se quede con nosotros la única que nos puede hacer andar. Todo es poco si comparamos lo que hacemos por la Virgen con lo que hicieron el negrito Manuel, Ana de Matos, el Padre Pedro Montalbo, Don Juan de Lezica y Torrezuri, Jorge María Salvaire y los beneméritos Padres vicentinos, desde 1872 a cargo de la Basílica y Parroquia, Juan Antonio Presas... Sus ejemplos nos convocan a seguir cantando las glorias de María de Luján.

P. CARLOS M. BUELA

MIGUEL PORADOWSKI, *El marxismo en la teología*, Speiro, Santiago de Chile, 2ª ed., 1983, 292 pgs.

El A., sacerdote polaco residente en Chile, es profesor de la Universidad Católica de Valparaíso. Desde años ha centrado su minuciosa investigación telógica en el tema de la llamada "Teología de la liberación". Junto con su indiscutible versación y rigor doctrinal en esta materia, cuenta con el mérito de haber sido uno de los primeros y más eficaces defensores de la fe católica contra los embates de esta desviación teológica recientemente condenada en sus aspectos heterodoxos por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe.

En 1974, el P. Miguel Poradowski publicó en las Ediciones Universitarias de Valparaíso *El Marxismo invade la Iglesia*, ensayo incisivo y conciso destinado a "despertar la atención de los pastores" previniéndolos contra los peligros para la pureza de la fe que entrañan los numerosos trabajos pseudo-teológicos de ciertos autores claramente inspirados por el pensamiento marxista, como el peruano Gustavo Gutiérrez y el brasileño Hugo Assmann, entre otros... Denunciaba en esa obra al *"saduceísmo del siglo XX"*; así denomina a la corriente iniciada por el pastor luterano Karl Barth, amigo personal de Lenin, que apunta a la marxistización del cristianismo, en pastoral, en liturgia y sobre todo en teología. En esta corriente de origen protestante se encuentra —según el A.— la raíz misma de la "Teología de la liberación", efervescente actualmente en América latina.

También señalaba allí algunos hitos de perversidad creciente en el proceso de contaminación marxista de la teología católica contemporánea. Así, en primer lugar, la misma *Teología de la liberación* de Gutiérrez, Assmann, etc., seguida por la *Teología de la Revolución* que presenta a un "Cristo guerrillero" y un "cristianismo ateo", que no es una religión sino una praxis socio-política. Menciona aquí la revista "Cristianismo y Revolución", dirigida por el sacerdote Miguel Mascialino en la década del '70. Por último, la llamada *Teología de la violencia*, que es una verdadera anti-teología satánica. Su representante más conspicuo parece ser el dominico francés Jean Cardonnel, quien llega a sostener que "en cada rebelión Cristo resucita", y pone el fundamento del dogma trinitario en el odio recíproco de las tres Per-

sonas; coherente con ello, intentó incendiar hace algunos años la basílica del Sacré-Coeur en París.

En 1976, bajo el título *El Marxismo en la teología* (Speiro, Madrid), el A. publicó una recopilación de diez ensayos en los cuales profundiza la consideración teológica del tema y estudia algunas de las más llamativas concreciones contemporáneas de esta anti-teología, como por ejemplo la llamada "teología negra" de James Cone, fundada en una exaltación dialéctica de la raza negra.

Allí el A. vincula nuevamente toda la corriente marxista en la pseudoteología católica contemporánea, a la posición inaugurada por Karl Barth, padre de la "Teología Dialéctica".

También atribuye en uno de los artículos de esta obra, y es muy importante destacarlo, un papel decisivo en la infiltración del marxismo en la teología católica, al "giro antropológico" que le imprime al pensamiento teológico contemporáneo, el jesuita alemán Karl Rahner, recientemente fallecido.

Para Rahner, según observa el A. (cf. p. 150), "la teología es una ciencia puramente humana", con lo cual deja las puertas abiertas al proceso de "marxistificación" del pensamiento católico; "así la teología de Karl Rahner guarda apariencias de una teología teocéntrica, pero desgraciadamente, se trata sólo de las apariencias, pues, en realidad, enfocando toda su teología desde el punto de vista del sujeto cognoscente —el hombre—, prácticamente la reduce primero a la filosofía (lo que es un error gravísimo, expresamente condenado por la Iglesia en el Syllabus, punto 9), y después a la antropología" (cf. pp. 171-172, 2ª ed.).

Asimismo previene el A. que "la posición existencialista heideggeriana de Karl Rahner, muy fácilmente puede ser reducida a la posición existencialista en general, primero, y, después, al existencialismo claramente marxista (por ejemplo, de Jean Paul Sartre), con lo que el pensamiento cristiano queda expuesto a las influencias directas del pensamiento marxista" (p. 174, 2ª ed.).

La segunda edición de esta obra, que ahora reseñamos, data de 1983, y en ella se incluyen nueve ensayos más del A. sobre el tema. Entre éstos cabe destacar la crítica de la "mariología marxista" de Leonardo Boff, franciscano brasileño recientemente interpelado por la Santa Sede. También merece destacarse la denuncia que hace el A. en el artículo "Karl Rahner y el maoísmo" (pp. 178-185) del movimiento maoísta CALAMA, que nació en la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile, en sus sedes de Santiago y Talca, durante el gobierno de Salvador Allende, y fue dirigido "espiritualmente" desde sus inicios, por el mismo Karl Rahner. De este movimiento, nace posteriormente la organización maoísta SENDERO LUMINOSO, de resonante actualidad (cf. p. 185).

Esta vinculación muestra con suficiente elocuencia que toda "temporalización del Reino de Dios" tiende a degradarse en una "satanización del Reino de Dios". El manoseo secularista del progresismo teológico de Rahner termina en el "Sendero Luminoso": entre ambos términos no hay más que una suave pendiente, fácil de itinerar sin sobresaltos doctrinales. El progresismo, con toda su carga antropocéntrica, no logra disentir eficazmente con una corriente de pensamiento, como el marxismo, que afirma que "el hombre es Dios para el hombre"... En la Argentina de la década del '70, no faltaron ejemplos, igualmente estridentes, de esta derivación por un tránsito meramente accidental, desde el progresismo teológico hasta la subversión armada.

En la p. 185 de la edición que comentamos, el A. llega a afirmar que "es doloroso constatar que actualmente, en América Latina, la Iglesia es la principal fuerza que está salvando del fracaso a la satánica revolución marxista". Esta conclusión lapidaria y autorizada del P. Poradowski, con la cual su celo de sacerdote tiende a despertar a quienes, haciendo valer eficazmente la potestad doctrinal que poseen en la Iglesia,

pueden poner coto a estas manipulaciones pseudo-teológicas del Ministerio de la Salvación, ha recibido recientemente —el 6 de agosto de 1984— una respuesta adecuada en la "Instrucción de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación".

Estas circunstancias hacen particularmente recomendable la lectura de la obra reseñada, que constituye sin duda un digno antecedente de este documento tan esperado de la Santa Sede, y asimismo un valioso auxiliar teológico para la mejor profundización de sus pautas doctrinales.

MIGUEL LUIS SPERONI

HENRI SERVIEN, *Petit histoire des guerres de Vendée*, Ed. de Chiré, Chiré-en-Montreuil, Vouillé, 1983, 185 pgs.

Hoy en día, cuando en las escuelas francesas se enseña la historia o no se dice una sola palabra sobre la guerra de la Vendée, que es lo que comúnmente sucede, o se la presenta falsamente, como un hecho sin gran importancia, como un complot urdido por los nobles y el clero que empujaron a los campesinos a tomar las armas contra la República. Es ello comprensible, ya que las guerras de la Vendée es la vergüenza de la Francia apóstata e infiel a su vocación cristiana, y la gloria de aquella otra Francia católica, fiel a sus raíces cristianas, la primogénita de la Iglesia. Esta es la que los espíritus anticristianos no desean que perdure en los corazones de las jóvenes generaciones.

Resulta pues muy importante el que H. S. recuerde precisamente a estas jóvenes generaciones francesas y de todo el mundo la realidad de los hechos; así quedará de manifiesto el origen de los males de la Francia actual y se preparará el camino para una verdadera restauración católica. Lo primero que debe aprender una juventud que sueña con grandes ideales es a admirar las auténticas glorias del pasado.

Con gran acierto el A. comienza su libro presentándonos la extraordinaria figura del que fuera el gran apóstol de la Vendée: San Luis María Grignion de Montfort. Este incansable misionero recorrió dicha región entre 1700 y 1716, predicando con ardor y grabando a fuego en los corazones vandeanos la devoción al Sagrado Corazón, a la Cruz, y sobre todo, a la Santísima Virgen. Antes de morir fundó "la Compañía de María" y "las Hijas de la Sabiduría", que continuaron incansablemente su labor misionera, haciendo de la Vendée una de las regiones de mayor fervor católico de Francia. No es extraño, ya que la obra de los Santos perdura con la eficacia propia de la gracia divina.

Pero no en todos los corazones franceses reinaba el amor divino. En 1789 estalla la Revolución, impulsada por las impías ideas del filosofismo enciclopédico. Su lema era: "aplastemos a la infame", es decir a la Iglesia Católica. Se puede fácilmente adivinar el impacto que estas noticias produjeron en la Vendée.

El nuevo régimen no tardaría en tratar de que su plan descristianizador llegase a esta zona francesa, pero a diferencia de otras regiones, las nuevas ideas revolucionarias encontraron frente a sí a un pueblo profundamente religioso, decidido a defender a su clero, al que amaba entrañablemente, y a una nobleza no corrompida, salvo raras excepciones, por las nuevas ideas, y que era amada y respetada por sus vasallos.

Sin embargo, la Revolución no cejó en su esfuerzo. El 26 de noviembre de 1790 se exige a los clérigos, incluso a los obispos, que presten juramento de fidelidad a la nueva e impía Constitución, so pena de ser destituidos. En Vendée se rehusan a ello, y según los lugares, una proporción que varía entre el 80 y 100 % del clero se mantiene firme y se opone al juramento. Los sacerdotes juramentados son mal recibidos por sus feligreses, que prefieren asistir a las

Misas de los sacerdotes fieles. Comienza la persecución del clero: se los busca, arresta y exilia de la Vendée.

Llega entonces la terrible noticia: el 21 de enero de 1793 han juzgado y ejecutado al Rey Luis XVI. El Rey aparecía para los vandeanos como el protector de la Iglesia y de la Religión. Pues bien, había sido martirizado. Desde entonces, la lucha de ese pueblo incluiría dos ideales íntimamente unidos entre sí: Dios y el Rey.

La República, mientras tanto, sufría graves derrotas en su lucha fronteriza con Austria, a raíz de lo cual publicó un decreto por el que se obligaba a 300.000 vandeanos a enrolarse para luchar en la frontera; sólo quienes hubieran aceptado las "nuevas ideas" quedaban dispensados de ese servicio militar. Tal fue la gota que rebasó la paciencia de los campesinos, ya exasperados por los atropellos a su clero y a su Rey.

Fueron pues los humildes campesinos en busca de los nobles de la región, pidiéndoles que se pusiesen al frente de la revuelta en defensa de la Religión y el Rey. Los nobles trataron de calmar a sus vasallos: era una locura oponerse a los poderosos ejércitos de la República con una milicia improvisada, que contaba como únicas armas algunos viejos fusiles e instrumentos de trabajo del campo. Cuando uno de esos nobles, el joven Marqués de la Rochejaquelein, de 21 años de edad, trató de disuadir a sus campesinos, éstos le replicaron; "Si tu padre estuviese aquí no habría tenido miedo de marchar contra los enemigos de la Religión y del Rey". Entonces el Marqués, conmovido, les dijo: "Espero ser digno de conducirlos. ¡Si avanzo, síganme; si retrocedo, mátenme; si muero, vénguenme!" (p. 12). Cada grupo de campesinos eligió su propio conductor. Surgieron así las legendarias figuras de esta guerra: Bonchamps, D'Elbée, Lescure, Charette, Cathelineau, etc. Algunos, nobles de origen, otros, artesanos, campesinos, antiguos oficiales del Rey, pero en todos un denominador común, una valentía a toda prueba en defensa de Dios y de su Patria.

Nos extenderíamos en demasía si relatásemos los múltiples combates, en los que muchas veces los campesinos, superados en número de 1 a 10, aplastaron a los ejércitos republicanos. Sólo relataremos algunos hechos típicos que muestran la grandeza de esta epopeya católica.

Los primeros éxitos fueron resonantes. En París, el gobierno republicano, atemorizado por la revuelta, envía tropas. Los vandeanos conquistan pueblo tras pueblo, ciudad tras ciudad. Sin embargo estas victorias no fueron aprovechadas porque los campesinos, que sólo se habían sublevado para defender sus ideales, en cuanto lograban cierta paz, retornaban a sus campos para cultivarlos. Ninguna voluntad de conquista, ninguna ambición guerrera. Los republicanos aprovecharon estos respiros para recuperarse de sus aplastantes derrotas. Sin embargo los campesinos lograron nuevas victorias, por lo que aquellos debieron reforzar sus contingentes, que fueron a su vez nuevamente rechazados, a pesar de la inferioridad numérica y de armamento de los campesinos. Los soldados republicanos huían despavoridos ante los ataques de los vandeanos, que se lanzaban sobre ellos al grito de "¡Viva la Religión! ¡Viva el Rey!", enfrentando a la artillería republicana. Se emboscaban tras los arbustos y de pronto aparecían provocando el desbande de las tropas del gobierno. Durante sus marchas cantaban la Salve Regina u otros cánticos religiosos y rezaban el Rosario. A pesar de alguna derrota aislada, las victorias fueron apabullantes. El camino hacia París quedaba despejado. Era la gran oportunidad de derrocar a la impía revolución y de restaurar la monarquía católica. Los jefes impulsaron a sus súbditos a que en un supremo esfuerzo marchasen sobre París, pero éstos nuevamente se negaron: querían ver a sus familias, sembrar sus campos, cuidar sus animales. Más tarde, Napoleón, que tanto admiró, a pesar de sus diferencias ideológicas, el valor de estos campesinos, diría: "Nada hubiese

frenado la marcha triunfal del ejército realista. La bandera blanca hubiese ondeado sobre las torres de Notre-Dame" (cit. p. 51).

Entonces en París, el gobierno decide tomar una decisión drástica, aprovechando el respiro concedido por los vandeanos, a saber, la formación de las llamadas "columnas infernales", es decir, de tropas que surcasen en todas direcciones las regiones sublevadas, sembrando el terror, quemando los campos, matando los animales, las mujeres, los niños, los ancianos, sin piedad alguna. Fue un plan de exterminio para quebrar la resistencia de la Vendée. Oficiales y soldados republicanos compiten en una crueldad verdaderamente satánica. Un oficial le escribe a su superior: "Nuestra santa madre guillotina trabaja, ya ha cortado la cabeza de once sacerdotes, una religiosa, un general, y un estupendo inglés al que le sobraba la cabeza, la cual ya está en la bolsa". Todo prisionero, herido, o enfermo vandeano, era ahorcado o guillotinado. En Nantes las cárceles estaban repletas de prisioneros, cuadruplicando su capacidad real; allí, apretujados, muchos murieron por epidemias, falta de cuidados, desnutrición, suciedad increible. La peste cobró centenares de víctimas, los que sobrevivían eran guillotinados, y no dando abasto la guillotina, se decidió ahogarlos metiéndolos en viejas barcazas a las cuales se les abrió boquetes laterales provocando su hundimiento. En los pueblos se los encerraba en las iglesias y allí se los quemaba vivos; a los heridos se los ahorcaba o se los tiraba vivos por centenares en los aljibes; a los niños se los atravesaba con las puntas de las bayonetas. Un oficial republicano escribía: "Hemos liquidado todo: los hombres, las mujeres, los niños de pecho, todo ha sido aniquilado. Lástima que sean tan pocos para poder hacer una gran carnicería" (p. 120). Y otro: "La Vendée ya no existe. Ha muerto por nuestra espada libre, con sus mujeres y niños... He aplastado los niños bajo las patas de mis caballos y masacrado las mujeres. No me pueden reprochar el haber hecho un solo prisionero. He exterminado todo. Las rutas están llenas de cadáveres" (p. 93).

Un campesino vuelve a su casa. Al llegar percibe un gran silencio y teme lo peor. Se encuentra con un espectáculo dantesco: la perra muerta en el patio, su mujer ahorcada en una viga del techo, y sus dos hijos colgados de la chimenea y asados como pollos (cf. p. 123).

En una oportunidad los campesinos y sus mujeres, sin escuchar a sus jefes, huyen despavoridos del combate. Entonces el sacerdote Doncin, crucifijo en mano, arenga a los 2000 desertores, los cuales se arrepienten, reciben la absolución, y vuelven al combate gritando: "¡Vamos al paraíso, viva el Rey!", y vencen totalmente a los republicanos (cf. p. 87).

Cierta vez los republicanos están acampados y de improviso escuchan un canto. "¡Son los vandeanos! —grita el oficial—. Pero no, porque cantan la Marsellesa". Era, sí, la música de la Marsellesa, pero los vandeanos le habían cambiado la letra: "¡Vamos ejércitos católicos, / el día de gloria ha llegado / derribemos la República / el estandarte ensangrentado está levantado / formemos batallones. / Marchemos, marchemos, / la sangre de los azules regará nuestros campos!". Cayeron por sorpresa sobre los republicanos y los vencieron totalmente (cf. p. 29).

Cuentan las crónicas que en una ocasión el Marqués de la Rochejaquelein arrojó su sombrero en medio de las tropas republicanas, mientras decía a los suyos: "¡Y bien! ¿quién me lo va a buscar?". Los vandeanos, lanzándose sobre un ejército mucho más numeroso, lo derrotaron. Refiriéndose a él, dijo Napoleón: "tenía sólo 21 años [cuando murió], quién sabe qué hubiese llegado a ser de seguir viviendo" (p. 118).

En medio de la batalla resuena la voz de los jefes: "¡Señor, Dios de los ejércitos! Danos la victoria, es por Ti que combatimos, combate Tú con nosotros!" (D'Elbée). Uno de ellos pudo decir: "¡Combatido: muchas veces; vencido: a veces; derrotado: nunca!" (p. 78).

En medio de tantos horrores hubo sublimes ejemplos de perdón cristiano. Habiendo tomado los soldados republicanos un pueblo, el jefe vandeano fue maltratado y torturado por su carcelero. Poco después, los campesinos retomaron por sorpresa el pueblo, y entonces el cruel carcelero quedó frente a frente con su antiguo prisionero. Podemos imaginar su temor. Sin embargo, sólo oyó de boca del jefe vandeano las siguientes palabras: "Vete y recuerda que te he perdonado por amor a Jesucristo" (p. 169). En otra oportunidad, después de una victoria aplastante, los vandeanos, exasperados por las crueldades cometidas por los republicanos, decidieron ultimar a todos los prisioneros. D'Elbée, uno de los jefes, trató de calmarlos, pero sin éxito; como último recurso, con fuerte voz exclamó: "¡Soldados! ¡De rodillas! Antes, recemos el Padre nuestro". Los campesinos, quitándose sus sombreros, se hincaron y rezaron, y al llegar al "Perdónanos nuestras deudas...", D'Elbée exclamó: "No mientan a Dios. ¿Le piden que los perdone como Uds. perdonan a los demás?" (p. 33). La lección fue entendida, los fusiles volvieron a su posición inicial. Cuatrocientos prisioneros republicanos escaparon a la muerte. "Me atrevo a esperar la misericordia de Dios —exclamó Bonchamps antes de morir—. No he combatido por gloria humana alguna. Si bien no he podido levantar los altares y el trono, al menos los he defendido. He servido a mi Dios, mi Rey, mi Patria. He sabido perdonar" (p. 79).

En honor a la verdad, hay que reconocer que no todos los soldados republicanos fueron sangrientos. Los hubo que escondieron a los heridos vandeanos para que no fuesen masacrados por sus compañeros; otros, indignados por tanta crueldad, desertaron de las filas republicanas y se unieron a los campesinos; por fin, algunos pidieron el relevo, y partieron hacia otras regiones, asqueados de los abusos.

Pero la acción de las columnas infernales continúa, y la Vendée se desangra. Uno tras otro, van muriendo los grandes caudillos. Algunos de los descendientes del rey Luis XVI que viven en el exilio no se animan a unirse a los leales vandeanos; otros, valientemente, intentan volver a Francia, pero son traicionados y exterminados. Sólo un jefe vandeano continúa la lucha: Charette, pero pronto será capturado y ejecutado.

Sin embargo, los republicanos han comprendido que no podrán doblegar la fe de este pueblo. Es entonces cuando Napoleón, que ha llegado al poder como Primer Cónsul, da un decreto por el cual asegura la libertad religiosa en Vendée. Los campesinos, viendo que la causa principal de su sublevación ha desaparecido, deponen las armas, si bien nunca dejarían de desear ardientemente la restauración de la monarquía católica y de llamar a Napoleón "el usurpador". Volverán a luchar en 1815, 1836 y 1870 por Francia, deseándola católica y grande.

Gracias a la valentía de los vandeanos se salvó la fe del pueblo. Pero el precio pagado fue enorme. La Vendée quedó desangrada, las columnas infernales mataron más de 60.000 personas, la guerra en total dejó como saldo 280.000 soldados republicanos y 220.000 campesinos muertos. En total, aproximadamente medio millón de personas. Ciudades de 9.000 habitantes, al fin de la guerra sólo cuentan con 1.000; otras de 3.000, sólo con 600. Muchas familias fueron diezmadas, las casas y castillos destruidos. Y peor aún, quedaron las heridas profundas, odios y rencores que no se apagarían sino después de muchas generaciones. Pero finalmente el perdón cristiano prevalecerá. El perdón, no el olvido, pues los descendientes de los grandes jefes seguirán bregando por la restauración del orden cristiano. Los republicanos habían pretendido destruir la concepción tradicional y cristiana de la vida; los vandeanos, lucharon por defenderla. La Vendée es un símbolo de la Cristiandad que se niega a renunciar a la Realeza Social de Jesucristo, y que por ello es profundamente odiada por la revolución anticristiana. Son las dos ciudades frente a frente.

La Vendée ha salvado el honor de

la Francia católica. El mismo Napoleón diría: "La guerra de la Vendée no fue sino un acto de fe que se renovó en cada sacrificio" (cit. p. 118). Que la figura de estos mártires de Cristo sea un acicate contra nuestra cobardía, nuestro aburguesamiento y nuestra falta de espíritu combativo en defensa de la fe de Cristo y del orden natural. Cuando nuestras fuerzas parezcan desfallecer ante el espectáculo de este mundo apóstata, miremos a aquellos campesinos de fe sencilla, hombres de barro como nosotros, pero que se dejaron penetrar por la gracia de Dios y hoy nos contemplan desde el cielo. Con ellos esperamos un día cantar las alabanzas divinas eternamente.

Es justamente a 99 de estos mártires a los cuales recientemente ha beatificado Su Santidad Juan Pablo II: "Aceptaron la muerte —dijo el Papa— porque quisieron 'conservar su fe y su religión' con firme adhesión a la Iglesia Católica y Romana; sacerdotes que se negaron a prestar un juramento que consideraban cismático y que no quisieron abandonar su cargo pastoral; laicos que permanecieron fieles a estos sacerdotes, a la Misa celebrada por ellos y a las manifestaciones de culto a María y a los santos... En los interrogatorios de los tribunales no dejan la menor duda acerca de su determinación de permanecer fieles —con peligro de su vida— a las exigencias de su fe; ni sobre el motivo profundo de su condena: el odio a esta fe que sus jueces despreciaban como 'devoción insostenible' y 'fanatismo'... Baste citar el testimonio de uno de ellos (Antoine Fournier): '¿Estarías dispuesto a sufrir la muerte para defender tu religión? —Sí'. Sí, las palabras del Apóstol Pablo se realizan aquí en todo su fulgor: 'Somos los grandes vencedores gracias a Aquel que nos ha amado' " (*L'Oss. Rom.* 26/2/1984, pág. 2).

¡Qué diferencia la de estos campesinos de fe sencilla que dieron su vida para no traicionar el ideal cristiano y la de muchos católicos contemporáneos, y aun de teólogos, que ceden a los encantos del mundo moderno diluyendo la fe de la Iglesia para hacerla más agradable a los ojos de los hombres! Estas líneas han sido escritas precisamente el día en que se celebra el 10º aniversario de la muerte del profesor Jordán B. Genta, asesinado cobardemente por los enemigos de Dios y de la Patria. Que el Señor nos conceda ser dignos de su herencia.

En suma, un libro que es alimento substancial en estos tiempos que requieren de heroísmo cristiano. Su lectura es altamente recomendable.

LUIS DARCUS

HILAIRE BELLOC, *Así ocurrió la Reforma*, Thau, Buenos Aires, 1984, 238 pgs.

El nombre de Hilaire Belloc no necesita presentaciones. Poco más este libro. Escrito alrededor de 1928, aborda uno de los asuntos que el A. mejor conoce. Dividido en once sugestivos capítulos, encara el tema de la Reforma Protestante no tanto por sus causas —"he preferido el cómo al por qué de la Reforma", dice él mismo— cuanto en la sucesión de los acontecimientos, ubicándose, insiste repetidamente, en el espíritu de su ambiente y época, para que así la historia no sea, como tan a menudo ocurre, "el estudio de la historia hacia atrás" sino "una pintura de la realidad" (p. 8); "la historia fiel es tan real como la pintura fiel de un rostro o de un paisaje" (p. 9).

Belloc reacciona, como en casi todas sus obras, contra las deformadas versiones y tímidas apreciaciones de tantos historiadores protestantes y aun católicos del siglo XIX en torno a la mentada eclosión protestante en el siglo XVI. El, en cambio, a nuestro juicio, encarando con objetividad científica, e interpretando y juzgando con esa sana filosofía y claridad de ideas que lo caracterizan, realiza el conocido concepto de León XIII: "La primera ley de la historia es no atreverse a mentir; la segunda, no temer decir la verdad".

La tesis del libro podría resumirse diciendo que la Reforma no es aquella marcha triunfal que entonaron, entonan y entonarán sus vocingleros profetas, sino la tentativa de extinción del principio vital de nuestra civilización: la Iglesia Católica; y, hasta donde triunfó, la destrucción de nuestra unidad y de la cultura europea común (cf. p. 8). La Reforma no es una sana y necesaria reacción espiritual sino el naufragio de la Cristiandad y el principio de la disolución de nuestra Fe. Sin embargo, el A., espectador de aquel renacimiento tomista de principios de siglo, termina su ensayo esperanzándose en la resurrección de los valores atacados y subvertidos por la Reforma: "La retirada de la Fe se ha detenido. Se ha abierto el contraataque. ¡Ya era hora!" (p. 234).

Por último, quisiera señalar algo característico de Hilaire Belloc y que aparece tanto en este libro como en el resto de sus lúcidos ensayos (entre los más divulgados en nuestro ambiente: "Europa y la fe"; "La crisis de nuestra civilización"; "Las grandes herejías"; "El trabajo servil"; "Los judíos"; etc.), y es el recurso a numerosas repeticiones y enfoques desde distintos ángulos de un mismo tema, que pueden hacerlo un poco cansador para quien no guste de su especial estilo. Sin embargo, la explicación que aduce en su dedicatoria a Gilbert Keith Chesterton, nos parece más que suficiente, al tiempo que interesante en sí misma: "Tengo dudas —le dice— de que la mentira remachada pueda ser aflojada con algo menos drástico que con el martilleo de la verdad hasta el aburrimiento".

MIGUEL ANGEL FUENTES

ANGEL L. M. SALVAT, *Al modo del Martín Fierro*, Ed. Pie de Gallo, San Rafael (Mendoza), 1982, 71 pgs.

En épocas tan confusas como las que vivimos y en momentos en que nuestra Patria es atacada por ideologías extrañas a su tradición, reconforta encontrar argentinos que, con firmeza, no dejan pisotear la herencia recibida.

Angel Salvat ha demostrado ser uno de ellos.

En esta obra, el autor nos describe, en forma de payada, la triste situación que vivimos, como resultado de largos años de infidelidad a la fe y de continuos pactos con el enemigo.
En contraste con tan dura realidad, muestra con optimismo el remedio para tantos males: el trabajo unido de todos los que son fieles a Dios y aman la Patria.

En palabras del autor, son "coplas que al aire se lanzan, naciendo como un milagro, que van en busca de algo que existe y que es real, que es el alma nacional, que es la Patria que amamos" (p. 56).

Nuestra Patria se halla despersonalizada; los argentinos hemos olvidado las riquezas que nos unen. Estamos acostumbrados a recibir pasivamente un alud de ideas ajenas, que lejos de beneficiarnos, destruyen lo más hondo de nuestro ser nacional.
Por eso Salvat recurre con gran genio al lenguaje criollo, a la memoria del Martín Fierro y de los grandes que forjaron la Patria, porque es allí donde descubrimos la sangre nuestra.

"Al modo del Martín Fierro" nos trae el aire fresco de la nobleza y sabiduría gaucha; despierta la conciencia de lo que somos; nos recuerda en qué tierra hemos nacido, qué riqueza heredamos y de quién somos herederos.

Necesitamos hoy de lecturas como ésta; necesitamos de hombres que nos hablen de lo nuestro, que despierten en los argentinos la identidad propia de los nacidos en este suelo; necesitamos que nos enseñen a defender lo que nos legó la España Católica.

Angel Salvat, autor también de "Alma de pie de gallo" y de "Cantares para el Rosario", cumple así como cristiano, como argentino, como

hijo de esta tierra que dio a luz al gaucho Martín Fierro.

EDUARDO R. NEBELUNG

MIGUEL ANGEL FERREYRA LIENDO, *Romancero de la Guerra del Atlántico Sur*, 1984, 96 pgs.

La poesía es la palabra que se carga de vibrante emoción, del afecto y gozo de la verdad amada en la contemplación. Es la transmisión fiel de la realidad, pero cantada en el "esplendor de la forma", en la belleza. Y por eso, cuando la poesía canta la belleza de almas que se han vencido a sí mismas, de almas que poseen la belleza señorial de quemar el egoísmo y la molicie con el fuego de los más puros amores, y que por eso son capaces de desafiar la muerte, la poesía es también fuego capaz de contagiar ese "ordo amoris" a través de su belleza.

En la poesía del A., que canta la gesta de las Malvinas, esto se manifiesta de modo peculiar. Por eso su poesía es "poesía combatiente". Porque al haber captado la belleza del puro heroísmo con que lo mejor de la Patria se puso de pie para desafiar las iras de los amos del mundo, se enrola en ese heroísmo, hace brillar en los versos el filo de la espada: de la espada de acero que hiere al enemigo, porque antes el que la blande fue capaz de desbastar la mezquindad del alma con la espada del espíritu. Y por eso contagia: "Lo sabía Juan Manuel, / lo contaban las guitarras, / y un sargento mazorquero / lo pregonaba en las plazas. / La poesía es un arma / que tiene poder de fuego / y el chispazo de una espada / blandida por un guerrero / al fragor de las batallas" (p. 78).

F. L. maneja la palabra en sus romances con el mismo vigor combativo de los héroes malvinenses, con la misma fe y esperanza puesta en Dios, con el mismo amor e ilusión por una Argentina de Dios. Con el mismo convencimiento de que "sin holocausto no hay héroes, / ni hay redención sin regueros / de sangre hacia los calvarios / donde la muerte es el precio / del pasaporte a la Gloria" (p. 2).

El Romancero recorre con sus versos los hechos y personas que reflejaron más vivamente el espíritu que despertó a la Patria de un añoso letargo, "como si en vilo / su corazón hecho astillas, / la tuviera en vela de armas / ante la Virgen María" (p. 4). Desde aquella "noche oscura, cierzo helado, / silencio... ya en tierra brillan / sólo el acero en las armas, / bajo el casco las pupilas. / Fue un DOS DE ABRIL, para siempre / fasto inmortal de Argentina: / se habían reconquistado / las irredentas Malvinas!", desfilan por los trazos de su pluma los perfiles de Giachino, Guanca, Seineldín, Silva, Puga, Esteban, Gómez Centurión, Estévez y otros muchos. El valor de los pilotos de combate, de los helicopteristas, de los marinos. El hundimiento del Belgrano, la piratería inglesa, el bautismo de fuego de la Fuerza Aérea, el coraje indefectible del BIM 5, las muchas muertes heroicas, la protección de la Virgen, que se mezcla con el ruego: "¡Oh, Virgen, que, fusilado / a quemarropa, salvaste / a quien hizo del Rosario / su coraza con tu Imagen: / salva también a la Patria / postrada ante tus altares". El glorioso 25 de Mayo en San Carlos, "La Patria bajo las armas / tan valiente cual feroz. / Jamás hubo un 25 / de Mayo con igual sol: / oro y fuego en los glaciares / aurora fue de arrebol / (...) ¡Qué 25 de Mayo / sin cócteles de salón!" Los mártires del Belgrano ("más de trescientos guerreros / faltaron al alistarse... / Seguramente ¡PRESENTE! / gritaron al Comandante / desde un Crucero de nubes / comandado por los ángeles..."), del Ejército o la Aviación, que "buscaron pista en el cielo / y hangares en sus llanuras, / donde una Patria celeste / sus numerales recluta".

Desenmascara el Romancero la perfidia de los traidores, los "nuevos condes Don Julián": "A la hora que en Malvinas, / en Patagonia, en los límites / de los peñascos australes

/ levantaron sus fortines / diez mil guerreros jurados / por la Patria, ante la Virgen; / a la hora en que caían / nuestros muertos por misiles, / a esa hora, sí, traidores / hubo, canallas y viles / que otro frente en Buenos Aires / abrían en los jardines / y en los fastuosos salones / de embajadas sin marines" (...) "Espadas de utilería, / banqueros y mercachifles / de los "derechos humanos" / promocionados por líderes; / pacifistas, democráticos / petroleros y alfonsines". Canta con la amargura de la derrota, pero reclamando para ese revés, todo el germen redentor de la "derrota / y humillación como aquéllas / que sufriera Jesucristo / crucificado en la tierra". Por eso está convencido de que "el dolor templa las almas; / la sangre los surcos riega / y ha quedado en las Malvinas / una fértil sementera, / donde semillas de Gloria / nueva floración esperan"; y le pide a la Virgen: "Generala y Almirante / de las armas argentinas, / dile a Jesús que un Lepanto / quiera darnos algún día, / y que redima por Gracia / de tu mediación divina / a esta Patria que tú quieres / como tuya y que suspira / por liberarse del Mal, / del Diablo y sus cofradías".

El A. hace poesía y canta la muda voz de los muertos, de esa sangre y esos huesos que, sepultados, reclaman que la Patria vele en armas: "Hay miras en tus fusiles / en alerta rojo y tenso; / y hay rosarios enterrados / que en Malvinas tus guerreros / han jurado rescatarlos / algún día a su regreso; / y hay en las turbas y mares / unos mil guerreros muertos / que estarán de duermevela / hasta el día del reencuentro / con sus viejos camaradas / y otros mil reclutas nuevos". Por todos lados aflora en el Romancero la clave del heroísmo al que admira: el espíritu religioso, el elemento con que el enemigo fue sorprendido, lo que constituye la victoria oculta de la gesta, la victoria de la gracia, la victoria de la Fe: "Muy conscientes de todo esto / fueron los bravos al frente / de tal mística bien ciertos, / pues no hay héroes sin mística; / sí, mercenarios a sueldo" (p. 2). "¿Cómo podría el hereje, / cruel, perverso y corrompido / tolerar que en nuestros hombres / un Rosario bendecido / fuera coraza y escudo / por la Virgen prometido?" (p. 66). "Ellos, sí, y tantos otros / hubo que bien asumieron / esa moral que nos viene / de tan cerca y de tan lejos: / VIVIR SE DEBE LA VIDA / DE TAL SUERTE EN ESTE SUELO, / QUE LA MUERTE TRAS LA VIDA / SEA EL MEJOR PREGONERO" (p. 69).

Como se lee en el magnífico prólogo que le dedica Antonio Caponnetto, "hacía falta un Romancero. Porque frente a la prosa y a la imagen que destruyen... es necesaria la poesía. El cancionero épico que congregue y reúna los ánimos inclaudicables, y que lleve y prolongue hasta la savia del pueblo, la promesa de la Victoria Pendiente. Podrá discutirse la calidad de tal o cual verso, el acierto de aquella o esta imagen, el logro estético de algún romance (...)" pero "para los que creemos en fin, en el poder regenerador de la Palabra bellamente proferida, la Poesía Combatiente —y ésta lo es con títulos propios— seguirá siendo la llama que nos acompañe —luz, cobijo, calor y fuego— en las guardias sin relevo que ya llegan". "Es de esperar que en este Romancero se entrevea el sentido exacto de la Guerra Justa por el Atlántico Sur y el sinsentido trágico de esta Argentina apoltronada y vacía, afrentada e incapaz de reaccionar". Por eso nos unimos al A. en su Romance del Romancero, diciendo: "Estos romances de muerte / y de guerra enamorados / quiera Dios que sobrevivan / más allá de lo cantado".

ARTURO A. RUIZ FREITES

1/IV/1985.-

PRECIOS DE 1985

Suscripción ordinaria	$a	3.100
Suscripción de apoyo	$a	5.100
Suscripción para estudiantes	$a	1.600
El ejemplar	$a	700

EXTERIOR

Suscripción ordinaria	u$s	15
Suscripción de apoyo	u$s	25
El ejemplar	u$s	4

Cheques y giros a nombre de

REVISTA GLADIUS
TUCUMÁN 1727
1050 CAPITAL FEDERAL